

FUSTEL DE COULANGES

CETATEA ANTICĂ

IN ROMANEȘTE

DE

A. G. ALEXIANU

CU O PREFAȚĂ

DE

C. HAMANGIU

CONSILIER LA ÎNALTA CURTE DE CASAȚIE ȘI JUSTIȚIE



BUCUREȘTI

EDITURA LIBRĂRIEI

SOCEC & Co., S. A.

1929

CETATEA ANTICĂ

Din lucrările D-lui Prof. G. Alexianu

Instituția jurătorilor în vechiul nostru drept, București, 1924.

Charles Gide, Viața și opera sa, București, 1925.

Codul contribuțiilor directe, în colaborare cu D-l Vespasian Erbiceanu, Consilier la Casație, și St. Milaescu, Magistrat, București, 1926.

Dreptul Constituțional, în Biblioteca Universitară de Drept, 1926.

Statutul funcționarilor publici, Cultura Națională 1926.

Răspunderea puterii publice, 1926.

Codul Invațământului, conținând legea inv. primar, secundar (1928) și superior, adnotate cu expuneri de motive, debateri parlamentare și întreaga interpretare data de Curtea de Casație și de Curțile de Apel, în colaborare cu D-nii *Paul Negulescu*, profesor universitar, *I. Dumitrescu* și *T. Dragoș*, avocați ai Ministerului de Instrucție, București. 1929.

Traduceri:

Ch. Gide, Economia politica, 2 vol. București 1924 și 1925.

Charles Gide și Ch. Rist, Istoria doctrinelor economice, 1926.

Charles Gide, Principii de Economie politică, în Biblioteca Universitară de Drept, 1928.

PREFAȚA

— CÂTEVA LĂMURIRI —

Dacă a existat vreo operă care să provoace un atât de superior interes științific, un atât de curat entuziasm și atât de multe discuțiuni, lupte de idei și controverse, în cursul secolului al XIX-lea, apoi această operă este, de sigur, celebra lucrare a lui Fustel de Coulanges. „La Cité Antique“. De aceea a avut o bună inspirațiune traducătorul ei în românește, — e prima traducere ce se face marelui opere, în limba română, — mai ales că transpunerea ei în limba noastră este făcută într-o bună și frumoasă limbă românească.

Eram student universitar când am citit pentru prima oară această măiastră carte, și impresia lăsată a fost de nouitate. Era o întrecere printre tinerimea universitară de pe vremuri, de a se pătrunde de marile idei și adevăruri istorico-juridice cuprinse în marea operă.

În adevăr, „Cetatea Antică“, celebra lucrare a lui Fustel de Coulanges, este una din acele creațiuni intelectuale rari, care a trăit o viață proprie, cunoscând epoci de mărire și celebritate, urmate de îndoială și controverse. Am fi voit să arătăm aici istoricul acestei cărți precum și atitudinea actuală a criticei moderne față de ideile conținute în ea. Ar fi fost prea lung însă; de aceea ne vom mărgini să schițăm în câteva rânduri numai această atitudine a criticei.

Prima ediție a *Cetăței antice* a apărut la 1864. Fustel de Coulanges era pe atunci profesor de istorie antică la Universitatea din Strasbourg. Câțiva ani mai în urmă, a fost numit profesor la Sorbona și membru al Institutului Franței.

Acest fapt arată cu prisosință și în mod eloquent succesul strălucit pe care l'a avut această lucrare încă dela început. În darea de seamă pe care R. Dareste, celebrul istoric al Dreptului, o publică în *Revue historique de Droit*, 1865, (t. XI), p. 96—100, opera lui Fustel de Coulanges era înfățișată ca o „carte excelentă și conștiincioasă”, menită să reabiliteze și să înalțe studiile de istorie juridico-religioasă, discreditate prin unele încercări prea îndrăznețe și deci riscate din punct de vedere al adevărului istoric.

Nu mult în urmă însă au început din diferite părți să apară critici și obiecțiuni. Ele aveau trei izvoare: 1) Credința în existența unui comunism primitiv la toate popoarele indo-europene. 2) Progresele cercetărilor asupra mentalității primitivilor și a credințelor lor religioase. 3) Progresele istoriei dreptului, mulțumită mai cu seamă lucrărilor lui Ihering.

Teza fundamentală a lui Fustel de Coulanges era bazată pe ideea religioasă a cultului strămoșilor și a focului familial; pe această bază religioasă era fondată, după credința istoricului francez, nu numai întregul drept de familie al vechilor Greci și Romani, dar și dreptul de proprietate, în special proprietatea funciară. Într'adevăr, mormântul strămoșilor și vatra familiei, în care ardea focul sacru, erau elementele care legau pe om de pământ. În jurul acestor divinități ale familiei și sub protecțiunea lor se formă o zonă pe care familia o stăpânea ca pe un bun propriu.

În special Ihering a fost foarte sever în critica și combaterea părerilor și concepțiunilor lui Fustel de Coulanges. În lucrarea sa „*Les Indo-européens avant l'Histoire*”, p. 67, el contestă veracitatea unora din susținerile și argumentele lui Fustel de Coulanges. Evident, este o oarecare exagerare în aprecierea celebrului ro-

manist, mai ales că și lucrarea sa „*Les Indo-européens avant l'Histoire*“, publicată după moartea sa, nu este lipsită de erori.

În „*Indo-europenii înainte de Istorie*“¹⁾, scrisă sub influența progreselor gramaticii comparate, celebrul romanist arată lipsa de siguranță a originii atribuite de Fustel de Coulanges proprietății funciare. Cultul strămoșilor nu se confundă cu acel al focului familial și dacă mormântul, care este locul propriu al cultului strămoșilor, nu poate fi mutat dintr-un loc într-altul, nu tot așa este cu altarul pe care arde focul sacru. Acesta poate fi mutat din loc în loc și numai așa se explică migrațiunile popoarelor indo-europene. Fustel de Coulanges credea de asemenea că pentru transferarea proprietății funciare trebuia un act religios, fiindcă ea însăși avea o natură religioasă. După istoricul francez mancipațiunea ar fi fost în consecință un act religios, iar libripens-ul, adică purtătorul de balanță care prezida la acest act, ar fi fost un preot. Ambele afirmațiuni au fost combătute. De altă parte, mancipațiunea servea nu numai pentru vânzările imobiliare, ci era aplicabilă și la unele animale domestice. Unde mai apare aici caracterul religios al operațiunii susținut de Fustel de Coulanges?

Istoricul și juristul francez mai susținuse că dreptul succesoral era determinat de regulile religioase relative la transmisiunea cultului strămoșilor (sacra privata). Ihering dovedește contrariul: anume că transmisiunea sacrelor private era determinată de regulile devoluțiunii succesoriale²⁾.

Dar nu numai în materia dreptului privat afirmațiunile lui Fustel de Coulanges au fost combătute. El însuși

¹⁾ Cf. *Les Indo-européens avant l'histoire* (traduction Meulenaere) p. 59-67.

²⁾ Ihering, loc. cit.; cf. C. Stoicescu, *Curs de drept roman*, p. 386, M. C. Nicolau, *Sine sacris hereditas*, în *Orpheus*, 1927, p. 58 și urm. Dealtfel, principalele date din aceste rânduri sunt datorite D-lui Matei G. Nicolau un tânăr și savant romanist care studiază încă în Franța.

a recunoscut mai târziu că unele din părerile exprimate în celebra sa lucrare, sunt contestabile și controversate. Dreptul public antic, după părerea istoricului francez, este un rezultat al religiunii de Stat, ea însăși bazată pe cultul strămoșilor. Dar în realitate nu există nici un raport între cultul oficial al Statului antic și cultul strămoșilor.

Fustel de Coulanges a avut de susținut polemici vehemente până la moartea sa care a avut loc în 1890. Așa, după cercetările lui D'Arbois de Jubainville, celebrul specialist al studiilor celtice, Celtii primitivi nu ar fi cunoscut proprietatea funciară înainte de cucerirea Galiei de către Cezar, ci ar fi practicat un comunism agrar întocmai ca și Germanii. Fustel de Coulanges a criticat această teză, care era cu totul protivnică opiniei sale asupra originii proprietății funciare. D'Arbois de Jubainville a răspuns la această critică în monumentală sa lucrare „*Les Origines de la propriété foncière en France*” și desigur că polemica ar fi continuat, dacă moartea prematură a lui Fustel de Coulanges nu i ar fi pus capăt.

Astăzi se observă o mișcare favorabilă tezei lui Fustel de Coulanges atât de mult criticată la sfârșitul veacului trecut. O lucrare recentă a d-lui C. W. Westrup, „*La succession primitive devant l'histoire*”, Paris 1928, are de obiect dovedirea fundamentului religios al succesiunii în dreptul primitiv. Este vechea idee a lui Fustel de Coulanges.

Academia franceză în ultimul timp a pus la concurs o disertațiune având ca subiect: „*L'éloge de Fustel de Coulanges*”.

Cu toate că „Cetatea antică” a dat naștere la atâtea lupte și la atâtea controverse, totuși ea este atât de bogată în observațiuni, idei și sugestțiuni de tot felul, încât poate fi socotită cu drept cuvânt ca una din lucrările cele mai indispensabile pentru cunoașterea antichității clasice și a evoluțiunii omenirii. De aceea citirea ei este de un mare folos cultural nu numai juriștilor și istoricilor, dar și tuturor acelor ce voesc a se instrui.

C. HAMANGIU

CONSILIER LA ÎNALTA CURTE DE CASAȚIE

CETATEA ANTICĂ

INTRODUCERE

Despre nevoia de a studia cele mai vechi credințe ale strămoșilor pentru a le cunoaște instituțiile.

Ne propunem să arătăm aici după cari principii și reguli s'au guvernat societatea greacă și romană. Într-unim în acelaș studiu pe Romani și pe Greci, pentru că aceste două popoare, cari erau două ramuri ale unei aceleiași rase, și cari vorbeau două idiome ieșite dintr'o aceeaș limbă, au avut un fond de instituții comune și au trecut printr'o serie de revoluții asemănătoare.

Ne vom ocupa mai ales să facem să apară diferențele radicale și esențiale, cari deosebesc complectamente aceste popoare vechi de societățile moderne. Sistemul nostru de educație, care ne face să trăim din copilărie în mijlocul Grecilor și Romanilor, ne deprinde să-i comparăm mereu cu noi, să judecăm istoria lor după a noastră și să explicăm revoluțiile noastre prin ale lor. Ceiace am dobândit dela dânsii și ceiace ne-au lăsat moștenire, ne fac să credem că ne semăna; ne este oarecum greu să-i socotim ca popoare străine; aproape totdeauna ne vedem pe noi în ei. De aici au decurs multe greșeli. Ne putem înșela asupra acestor popoare vechi când le considerăm prin prisma părerilor și faptelor timpului nostru.

Ori, greșelile, în această materie, sunt periculoase. Ideia ce ne-am făcut-o despre Grecia și Roma a turburat adesea generațiile noastre. Din cauză că au fost înțelese rău instituțiile cetății antice, s'a închipuit puțința de a le face să trăiască la noi. S-a făcut iluzie despre libertatea la cei vechi, fapt care a pus în primejdie libertatea la moderni. Ultimii noștri optzeci de ani au arătat limpede că una din marile dificultăți cari se opun progresului societății moderne este deprinderea pe care am luat-o de a avea totdeauna înaintea ochilor antichitatea greacă și romană.

Pentru a cunoaște adevărul asupra acestor popoare vechi, este înțelept să le studiem fără a ne gândi la noi, ca și cum ne-ar fi străine, cu aceiaș dezinteresare și libertate de cuget, ca și cum am studia India veche sau Arabia.

Astfel studiate, Grecia și Roma ni se prezintă cu un caracter absolut inimitabil. Nimic din timpurile moderne nu le seamănă. Nimic în viitor nu le va putea semăna. Vom încerca să arătăm regulile de care erau guvernate aceste societăți și vom constata lesne că aceleași reguli nu mai pot guverna omenirea.

Cum se explică aceasta? Dece condițiile guvernării oamenilor nu mai sunt aceleași? Marile schimbări cari apar din timp în timp în constituirea societăților nu pot fi nici efectul întâmplării, nici al forței singure. Cauza care le produce trebuie să fie puternică și această cauză trebuie să stea în om. Dacă legile asociației umane nu mai sunt aceleași ca în antichitate, e din cauză că trebuie să fie ceva schimbat în om. Inadevăr, avem o parte din ființa noastră care se modifică din secol în secol; e inteligența noastră. Ea este meru în mișcare, aproape meru în progres, și din cauza ei instituțiile și legile noastre sunt supuse schimbării. Omul nu mai gândește azi ceiace gândea acum douăzeci și cinci de secole și de aceia nu se mai guvernează cum se guverna.

Istoria Greciei și a Romei e o mărturie și un exemplu de strânsa relație ce există totdeauna între ideile inteligenței umane și starea socială a unui popor. Priviți insti-

tuțiile celor vechi, fără a vă gândi la credințele lor; — le veți găsi obscure, bizare, inexplicabile. De ce patri-cieni și plebei, patroni și clienți, eupatrizi și teți și de unde vin diferențele înăscute și neșterse pe care le găsim între aceste clase? Ce înseamnă acele instituții lacedomoniene cari ne par așa de contrare naturii? Cum să explicăm acele ciudățenii injuste ale vechiului drept privat: la Corint, la Teba, vânzarea pământului prohibită; la Atena, la Roma, neegalitate la succesiune între frate și soră? Ce înțelegeau jurisconsulții prin *agnation*, prin *gens*? De ce aceste revoluții în drept și aceste revoluții în politică? Ce era acest patriotism ciudat care făcea să dispară uneori toate sentimentele naturale? Ce se înțelegea prin acea libertate de care se vorbea mereu? Cum se face că instituții cari se depărtează așa de mult de tot ceiace cunoaștem azi, au putut să se stabilească și să dăinuiască multă vreme? Care-i principiul superior care le-a creiat autoritate în spiritul oamenilor?

Dar în fața acestor instituții și legi, puneți credințele; faptele vor deveni îndată mai clare și explicația lor va veni dela sine. Dacă, urcând la primele epoci ale acestei rase, adică la timpul când își întemeiază instituțiile, *observi* ideia pe care și-o făcea despre ființa umană, despre viață, despre moarte, despre a doua existență, despre principiul divin, *observi* un raport intim între aceste păreri și regulile vechi ale dreptului privat, între riturile cari derivară din aceste credințe și instituțiile politice.

Comparația credințelor și a legilor arată că o religie primitivă a constituit familia greacă și romană, a stabilit căsătoria și autoritatea părintească, a fixat rangurile rudeniei, a consacrat dreptul de proprietate și de moștenire. Tot această religie, după ce-a lărgit și răspândit familia, a format o asociație mai mare, cetatea, și-a stăpânit-o ca și pe familie. Dela dânsa decurg toate instituțiile ca și întreg dreptul privat al celor vechi. Dela dânsa cetatea își are principiile, regulile, obiceiurile, magistraturile. Dar, cu timpul, aceste vechi cre-

dințe s'au modificat ori s'au șters; dreptul privat și instituțiile politice s'au modificat odată cu ele. Atunci s'a deslănțuit seria revoluțiilor, și transformările sociale au urmat în chip regulat transformărilor inteligenții.

Trebuie să studiem înainte de toate credințele acestor popoare. Cele mai vechi sunt acele cari ne interesează mai mult. Căci instituțiile și credințele pe cari le aflăm în epocile de glorie ale Greciei și Romei nu sunt altceva decât desvoltarea instituțiilor și credințelor anterioare; trebuie căutat rădăcinile mult mai departe, în trecut. Populațiile grece și italice sunt infinit mai vechi decât Romulus și Homer. Intr'o epocă mai veche, într'o antichitate fără dată, s'au format credințele și s'au pregătit, s'au stabilit instituțiile.

Dar ce nădejdie avem că vom ajunge la cunoștința acestui trecut îndepărtat? Cine ne va spune ceiace gândeau oamenii, cu zece sau unsprezece secole înainte de era noastră? Putem noi regăsi ceiace-i așa de greu de prins și așa de fugitiv, credințe și păreri? Știm ce gândeau Arierii din Orient, acum treizeci și cinci de secol; o știm din imnurile Vedas care, desigur, sunt foarte vechi, și din legile lui Manu, cari sunt mai puțin vechi, dar unde se pot deosebi pasagii dintr'o epocă extrem de îndepărtată. Dar unde sunt imnurile vechilor Eleni? Aveau, ca și Italicii, cântece vechi, vechi cărți sfinte; dar din toate acestea nu ne-a ajuns nimic. Ce amintire ne poate rămâne dela aceste generații cari nu ne-au lăsat un singur text scris?

Din fericire, trecutul nu moare niciodată complet, pentru om. Omul poate foarte bine să-l uite, dar îl păstrează totdeauna întrânsul. Căci, astfel cum este el însuși în fiecare epocă, e și produsul și rezumatul tuturor epocilor anterioare. Dacă coboară în sufletul său, poate să regăsească și să deosibească aceste diferite epoci, după ceia ce fiecare din ele a lăsat întrânsul.

Să observăm pe Grecii din timpul lui Pericles, pe Romanii din timpul lui Cicero; poartă întrânsii semnele autentice și urmele sigure ale celor mai îndepărtați secol. Contemporanul lui Cicero (vorbesc mai ales de

omul din popor) are imaginația plină de legende; aceste legende îi vin dintr'un timp foarte vechi și ne aduc mărturia chipului de a gândi al acelui timp. Contemporanul lui Cicero se servește de o limbă cu radicali infinit de vechi; această limbă, exprimând gândurile epocilor vechi, s'a modelat după dănsese, și ne-a păstrat pecetea lor, pe care ne-o transmite din secol în secol. Înțelesul intim al unui radical poate uneori să desvăluie o veche părere sau un vechi obicei; dar cuvintele au rămas, martori neclintiți ai unor credințe cari au dispărut. Contemporanul lui Cicero practică rituri în sacrificii, în înmormântări, în ceremonia căsătoriei; aceste rituri sunt mai vechi decât dânsul și o probează faptul că nu mai răspund credințelor pe care le are. Dar dacă privim deaproape riturile pe care le respectă sau formulele pe care le recită, vom găsi imaginea a ceea ce credeau oamenii cu douăzeci și cinci de secol înainte lui.

CARTEA ÎNTÂIA

CREDINȚE ANTICE

CAPITOLUL ÎNTÂIU.

Credințe despre suflet și moarte.

Până'n ultimele timpuri ale istoriei Greciei și Romei vedem persistând în popor un amestec de gânduri și de obiceiuri cari datau, desigur, dintr'o epocă foarte îndepărtată și din cari putem afla ce păreri și-a făcut omul despre propria sa natură, despre sufletul său, despre misterul morții.

Oricât de departe am cerceta istoria rasei indo-europene, din ramurile căreia fac parte și popoarele grecești și italice, nu vom afla că această rasă a gândit cândva că totul se sfârșește pentru om odată cu această scurtă viață. Cele mai vechi generații, cu mult mai înainte de epoca filosofilor, au crezut într'o a doua existență, care urmează acesteia. Au privit moartea nu ca o distrugere a ființei, ci ca o simplă schimbare de viață.

Unde și ce fel se petrecea însă această a doua existență? Credeau ei oare că spiritul nemuritor, bdată ieșit dintr'un corp, va merge să însuflețească un altul? Nu; credința în metempsicoză nu s'a putut înrădăcina niciodată în spiritul populației greco-italice; deaseme-

nea, ea nu este nici cea mai veche părere a Arilor din Orient, deoarece imnurile din Veda sunt contrare ei. Era oare credința că spiritul ar sbura către cer, către regiunea de lumină? Nu, nici aceasta; gândul că sufletele ar intra într-o locuință cerească datează dintr'o epocă relativ recentă în Occident; găzduirea cerească era privită ca recompensa câtorva oameni mari și binefăcători ai omenirii. După cele mai vechi credințe ale Italicilor și Grecilor, sufletul nu mergea să-și petreacă a doua existență într-o lume străină acesteia; rămânea foarte aproape de oameni și continua să trăiască sub pământ¹.

S'a crezut foarte multă vreme chiar că în această a doua existență, sufletul rămânea asociat corpului. Născut cu dânsul, moartea nu-l desparte; se închide cu dânsul în mormânt.

Oricât de vechi ar fi aceste credințe, ne-au rămas mărturii autentice. Aceste mărturii sunt riturile înmormântării, care au supraviețuit multă vreme credințelor primitive, dar care, desigur, s'au născut odată cu dânsule și pot să ne facă să le înțelegem.

Riturile înmormântării arată clar că atunci când se înmormântează un corp, se crede în același timp că se pune acolo și ceva viu. Virgil, care descrie totdeauna cu atâta precizie și scrupul ceremoniile religioase, termină povestirea funerariilor lui Polydor prin aceste cuvinte: „Închidem sufletul în mormânt“. Aceaș expresie se găsește în Ovidiu și în Pliniu cel Tânăr; asta nu înseamnă că ar fi răspuns ideilor ce-și făceau acești scriitori despre suflet, dar că dânsa se perpetuase dintr'un timp imemorial în limbă, atestând antice și vulgare credințe².

¹ *Sub terra conservant reliquam vitam agi mortuorum.* Cicero, *Tusc.*, I, 16. Această credință era așa de puternică, adaugă Cicero, încât, chiar atunci când se stabili obiceiul arderii corpurilor, continua să se creadă că morții trăiau sub pământ. — Cf. Euripide, *Alceste*, 163; *Hecuba*, *passim*.

² Virgil, *En.* III, 67: *animamque sepulcro condimus.* — Ovid, *Fast.*, V, 451: *tumulo fraternas condidit umbras.* — Pliniu, *Ep.*, VII, 27: *manes rite conditi.* — Descrierea lui Virgil se raportează la obiceiul cenotafelor; era obiceiul că atunci când nu se putea găsi corpul unei rude, să-i se facă o ceremonie care reproducea exact toate

Era un obicei la sfârșitul ceremoniei funebre de a striga de trei ori sufletul mortului cu numele pe care-l purtase. I se urează să trăiască fericit sub pământ. De trei ori i se spune: Odihnește-te în pace, și se adaugă: fie-ți țărâna ușoară¹. Atât de mult se crede că ființa va continua să trăiască sub pământ și că dânsa va păstra acolo sentimentul fericirii și al suferinții! Se scrie pe mormânt că omul odihnește acolo; expresie care a supraviețuit acestor credințe și care, din secol în secol, a ajuns până la noi. O mai întrebuițăm încă, deși nimeni nu mai crede că o ființă nemuritoare odihnește într'un mormânt. Dar în antichitate se credea așa de hotărât că un om trăiește acolo, încât totdeauna îngropau cu dânsul obiectele de care se presupunea că are nevoie: îmbrăcăminte, vase, arme². I se varsă vin pe mormânt pentru a-i potoli setea; i se pun alimente pentru a-i potoli foamea³. Se jertfesc cai și solavi, în credința că aceste ființe închise cu mortul, au să-l servească în mormânt, cum făcuseră în timpul vieții⁴. După cucerirea Troiei, Grecii se vor întoarce în țară; fiecare din ei a-

obiceiurile înmormântării, și prin asta, se credea că se închide, în lipsă de corp, sufletul în mormânt. Euripide, *Elena*, 1061, 1240. Scholiast, ad *Pindar. Pyth.*, IV, 284. Virgil, VI, 505; XII, 214.

¹ *Iliada*, XXIII, 221. Euripide, *Alce.*, 479: Κούφα σοι χθών, ἐνδύουσιν πένθος. Pausanias, II, 7, 2. — *Ave atque vale*, Catul, C, 10. Servius ad *Eneid.*, II, 640; III, 68; XI, 97. Ovid, *Fast.*, IV, 852; *Metam.* X, 82. — *Sit tibi terra levis; tenuem et sine pondere terram*; Juvenal, VII, 207; Martial, I, 89; V, 35; IX, 30.

² Euripide, *Alcest*, 637, 638; *Orest*, 1416-1418. Virgil, *En.*, VI, 221; XI, 191-196. — Vechiul obicei de a aduce daruri mortuilor e întărit pentru Atena de Tucydide, II, 34; σκῆπτρα: τῷ ἑαυτοῦ ἑκαστος. Legea lui Solon oprea să se îngroape cu mortul mai mult de trei vestimente (Plutarh, *Solon*, 21). Lucian vorbește încă de acest obicei: „Câte vestimente și podobe nu s'au ars sau îngropat cu morții ca și cum ar fi trebuit să se servească de dânsule în pământ!“ — Chiar la înmormântarea lui Cesar, într-o epocă de mare superstiție, vechiul obicei fu observat; se aduse pe rug muneră, vestimente, arme, bijuterii (Suetonius, *Cesar*, 84); Cf. Tacit, *Ann.*, III, 3.

³ Euripide, *Iphig.* în *Taurida*, 163, Virgil, *En.*, V, 76-80; VI, 225.

⁴ *Iliad.*, XXI, 27-28; XXIII, 165-176. Virgil, *En.*, X, 519-520; XI, 80-84, 197. — Același obicei în Gallia, Cesar, *B. G.* V, 17.

duce cu dânsul pe frumoasa sa captivă; dar Achile, care-i în pământ, cere și dânsul captiva sa, și-i se dă Polyxene¹

Un vers din Pindar ne-a păstrat o curioasă rămășiță de astfel de gânduri ale vechilor generații. Phryxos este constrâns să părăsească Grecia și fuge până în Colchida. Aci moare; cu toate acestea însă, vrea să revină în Grecia. I se arată deci lui Pelias și-i poruncește să meargă în Colchida și să-i aducă înapoi sufletul. Fără îndoială, sufletul său regreta pământul patriei, al mormântului familiei; legat însă de rămășițele trupesti, nu poate să părăsească Colchida fără dânsule².

Din această credință primitivă porni nevoia înmormântării. Pentru ca sufletul să poată fi liniștit în locuința subterană care-i era hotărâtă pentru a doua sa viață, corpul de care era legat trebuia să fie acoperit cu pământ. Sufletul care nu-și avea mormânt nu avea locuință. Era rătăcitor. Zădarnic aspiră la liniștea pe care o dorea, după sbuciumul și truda acestei vieți; era nevoit să alerge vecinic sub forma de larvă sau de fantomă, fără a se odihni vreodată, fără a primi vreodată ofrandele și alimentele de care avea nevoie. Nenorocit, sufletul devenea în curând răufăcător. Chinuia pe cei vii, trimițându-le boli, devastându-le holdele, sperîndu-i prin apariții lugubre, pentru a-i înștiința să-i facă înmormântarea corpului său și a sa. De aci credința în strigoi³. Intreaga antichitate a fost convinsă că fără mormânt, sufletul era nenorocit și că înmormântarea îl făcea fericit pe veci. Ceremonia funebră nu era săvârșită pentru a-și exprima cineva durerea în public, ci pentru liniștea și mulțumirea celui mort⁴.

E de observat însă că nu era de ajuns înmormântarea

¹ Euripide. *Hecuba*, 40-41; 107-113; 637-638.

² Pindar, *Pythiq.*, IV. 284 ed. Heyne; vezi Scholiastul.

³ Cicero, *Tusculanes*, I, 16. Euripide, *Troad.*, 1085. Hérodote, V. 92. Virgil, VI, 37, Horațiu, I, 379. *Odele*, I, 23, Ovide. *Fast.*, V., 483. Pliniu, *Epist.* VII, 27. Suetoniu, *Caligula*, 59. Servius ad. *Æn.* III, 63.

⁴ *Iliada*, XXII, 358; *Odissea*, XI, 73.

corpului. Trebuiau observate toate riturile tradiționale și pronunțate formule determinate. Găsim în Plaut povestea unui strigoi¹; e un suflet răătăcitor, pentru că corpul său a fost înhumat fără ca riturile să fi fost observate. Suetoniu povestește cum corpul lui Caligula fiind înhumat fără să fi fost săvârșită ceremonia funebră, sufletul său deveni răătăcitor și apăru celor în viață, până în ziua când se luă hotărîrea să fie desgropat și să-i se facă ceremonia obicinuită². Aceste două exemple arată limpede ce importanță și ce efect se atribuia riturilor și formulilor ceremoniei funebre. De oarece fără dănele sufletele erau răătăcitoare și se arătau celor vii, înseamnă că ele serveau pentru a liniști și închide sufletele în morminte și după cum existau formule cari aveau această putere, cei vechi mai posedau și altele care aveau putere contrarie, de a evoca sufletele și a le face să iasă îndată din morminte.

Se poate vedea, la scriitorii antici, cât era omul declinuit de teama că riturile n'au să fie observate după moartea sa. Era un izvor de mari îngrijorări³. Se temeau mai puțin de moarte decât de lipsa de mormânt. De aceasta depinde liniștea și mulțumirea vecinică. Nu trebuie să fim prea surprinși dacă Atenienii au omorît pe acei generali cari, după o victorie remare, nu îngrijiseră de îngropatul morților. Acești ge-

¹ Plaut, *Mostellaria*, III, 2.

² Suetoniu, *Caligula*, 59; *Satis constat, priusquam id fieret, hortorum custodes umbris inquietatos... nullam noctem sine aliquo terrore transactam.*

³ Vezi în *Iliada*, XXII, 338-344, Hector cerând celui care l-a învins să nu-l lipsească de mormânt: „Rogu-te pe genuchii tăi, pe viață, pe părinți, nu da corpul meu pradă câinilor de pe lângă corăbiile grecilor; primește aural pe care ți-l va oferi tatăl meu din belșug și dă-i corpul meu, pentru că Troienii și Troienele să-mi dea ceea ce mi se cuvine din darurile rugului”. — La fel, în Sofocle, *Antigona* înfruntă moartea „pentru că fratele său să nu rămână fără mormânt”. (Sofocle, *Antigona*, 467). — Acelaș sentiment e exprimat și de către Virgil, IX, 213. Horațiu, *Ode*, I, 18, v. 24-36; Ovid, *Heroides*, X, 119-123; *Tristele*, III, 3. 45. Acelaș lucru în blesteme; blestemul cel mai mare pentru un dușman era să moară fără a fi înmormântat (Virgil, *Enaida*, IV, 620).

nerali, elevi ai filosofilor, deosebeau poate sufletul de corp și cum nu credeau că soarta unuia ar putea fi legată de a celuilalt, li se păruse că era de puțină importanță faptul că un cadavru s'ar descompune în apă sau în pământ. Ei nu înfruntaseră furtuna pentru formalitatea zadarnică a adunării și înhumării morților. Mulțimea însă, care chiar la Atena rămânea legată de vechile credințe, îi acuză de neligiuire și-i omori. Prin victoria lor salvară Atena, prin neglijența lor însă au pierdut mii de suflete. Părinții celor morți, gândindu-se la chinurile nesfârșite ce aveau să îndure aceste suflete, au venit la tribunal în vestminte de doliv și au cerut răsbunare¹.

În cetățile vechi legea lovea pe marii vinovați cu o pedeapsă reputată drept groasnică: nu erau înmormântați². Astfel era pedepsit sufletul însăși, și i se dădea un supliciu aproape etern.

Trebuie să observăm că la cei vechi se stabilise o altă părere asupra lăcașului celor morți. Și-au închipuit o regiune, tot subterană, însă mult mai vastă decât mormântul, în care toate sufletele trăiau la un loc despărțite de corp și unde erau împărțite pedepsele și recompensele după purtarea pe care omul o avusese în timpul vieții. Riturile înmormântării, așa cum le-am descris, sunt în desacord manifest cu aceste credințe; dovadă sigură că în epoca în care aceste rituri s'au stabilit, nimeni nu credea încă în Tartar și în Câmpiile Elizee. Cea dintâiu părere a acestor vechi generații a fost că ființa umană trăia în mormânt, că sufletul nu se despărțea de corp, ci rămânea legat de acea bucată de pământ unde erau îngropate osemintele. Omul de altfel nu avea de dat nici o socoteală asupra vieții sale anterioare. Odată înmormântat, nu mai avea de așteptat nici recompense, nici pedepse. Părere primitivă, desigur, însă este origina noțiunii de viață viitoare.

¹ Xenofon, *Helenicele*, I, 7.

² Eschyle, *Cei șapte contra Tebei*, 1013. Sofocle, *Antigona*, 198. Euripide, *Phen.*, 1627-1632. Cf. *Lysias, Epitaph*, 7-9. Toate cetățile vechi adăogau la tortura marilor criminali și lipsa de mormânt.

Ființa care trăia sub pământ nu era complet deslegată de restul omenirii, pentru a nu mai avea nevoie de hrană. De aceea la anumite zile ale anului se aduceau alimente la fiecare mormânt¹.

Ovidiu și Virgil ne-au dat descrierea acestei ceremonii care se păstra intactă până în epoca lor, cu toate că se transformase credința. Dânșii ne spun că se împodobeau mormântul cu ghirlande mari de flori și ierburi, că se așeza pe dânsul prăjituri, fructe, sare, și se vărsa lapte, vin, ba adesea și sângele unei victime².

Ne-am înșela adânc dacă am crede acest praznic funebru numai un fel de comemorare. Hrana pe care o aducea familia era în realitate hărăzită mortului și numai lui. Ceiace dovedește aceasta e faptul că laptele și vinul era răspândit pe țărâna mormântului; se făcea o gaură prin care să poată ajunge alimentele solide până

¹ Aceasta se numea în latinește *inferias ferre, parentare, ferre solemnă*. Cicero, *De legibus*, II, 21; *maiores nostri mortuis parentari voluerunt*. Lucretius, III, 52; *Parentant et nigras mactant pecudes et Manibus divis inferias mittunt*. Virgil, *En.*, VI, 380: *Tumulo solemnia mittent*; IX, 214: *Absenti ferat inferias decoretque sepulcro*. Ovid, *Amor.*, I, 13, 3: *Annua solemnī caede parentat avis*. Aceste ofrande destinate morților se numeau *Manium fura*, Cicero, *De legib.*, II, 21. Cicero face aluzie în *pro Flacco*, 38, și în prima Filipică, 6. Aceste obiceiuri erau încă respectate în timpul lui Tacit (Ist., II, 95); Tertulian le pomeneste ca fiind încă în vigoare în timpul lui: *Defunctis parentant, quos escam desiderare praesumant* (*De resurr. carnis*, I); *Defunctos vocas securos, si quando extra portam cum obsoniis et matteis parentans ad busta recedis* (*De testim. animae*, 4).

² *Solemnes tum forte dapes et tristia dona
Libabat cineri Andromache manesque vocabat
Hectoreum ad tumulum.* (Virgil, *En.*, III, 301—303).
— *Hic duo rite mero libans carchesia Baccho
Fundit humi, duo lacte novo, duo sanguine sacro
Purpureisque facit flores ac talia fatur:
Salve, sancte parens, animaeque, umbraeque paternae.*
(Virgil, *En.*, V, 77—81).
*Est honor et tumulis; animas placate paternas.
... Et sparsae fruges parcaeque mica salis
Inque mero mollita ceres violaeque solutae.*
(Ovid, *Fast.*, II, 531—542).

la mort; dacă se sacrifică vre-o victimă, toată carnea se ardea, pentru că nici unul dintre cei vii să nu ia dintr'însa, se pronunțau oarecare formule consacrate pentru a invita pe mort să mănânce și să bea; chiar dacă întreaga familie ar fi asistat la acest praznic, totuși nu i-ar fi fost îngăduit să se atingă de bucate; însfârșit, când plecau, aveau mare grije să lase puțin lapte și câteva prăjituri în vase și ar fi fost mare păcat dacă vreunul dintre cei vii s'ar fi atins de aceste puține provizii lăsate mortului.

Aceste vechi credințe au persistat mult timp încă, și expresia se mai regăsește la marii scriitori ai Greciei. „Torn pe țărîna mormântului, spune Iphigenia lui Euripide, laptele, mierea, vinul, căci cu acestea se înveselesc morții”¹. — „Fiu al lui Peleu, spune Neoptolem, primește această băutură care place morților, vino și bea acest sânge”². Electra varsă libațiile și spune: „Băutura a intrat în pământ, tatăl meu a primit-o”³. Iată rugăciunea lui Oreste la căpătâiul părintelui său mort: „O tată, dacă voi trăi, tu vei primi bogate banchete; dar dacă mor, nu vei avea partea ta de ospete fumegânde, cu cari se hrănesc morții”⁴. Glumele lui Lucian dovedesc că aceste obiceiuri existau chiar în timpul său: „Oamenii își închipuie că sufletele se ridică de jos către cina cari li se aduce, că se regalează de fumul cărnii și beau vinul vărsat peste groapă”⁵. La Greci, în fața fiecărui mormânt era un loc destinat pentru jertfirea victimei

¹ Euripide, *Iphigenia în Taurida*, 157—163.

² Euripide, *Hecuba*, 536; *Electra*, 505 și urm.

³ Eschyl, *Choephores*, 162.

⁴ Eschyl, *Choephores*, 432—484. — În *Persi*, Eschyl împrumută lui Atossa ideile Grecilor: „Aduc soțului meu aceste bucate cari înveselesc morții, lapte, miere aurită, struguri; să invocăm sufletul lui Darius și să vărsăm aceste băuturi pe care le va bea pământul și cari vor ajunge până la zeii de sub pământ”. (*Persi*, 610—620). Când victimele erau oferite divinităților cerului, carnea se mânca de muritori; dar când erau oferite morților, carnea era arsă în întregime (Pausanias, II, 10).

⁵ Lucian, *Charon*, 22. — Ovid, *Fastele*, II, 566: *posito pascitur umbra cibo*.

și arderea cărnii sale¹. Mormântul roman avea și dânsul *culina*, un fel de bucătărie specială și numai pentru nevoia mortului². Plutare povestește că după bătălia dela Platea războinicii morți fiind îngropați pe locul luptei, Plateenii se angajară să le ofere în fiecare an masa funebră. În consecință, la ziua aniversării se duceau în mare procesiune, conduși de cei mai înalți magistrați, spre locul unde se odihneau morții. Le ofereau lapte, vin, untdelemn, parfumuri și sacrificau o victimă. După ce puneau alimentele pe mormânt, Plateenii pronunțau o formulă, prin care chemau pe morți să vină să ia cina. Această ceremonie se mai îndeplinea încă în timpul lui Plutareh, care putu să vadă a șase suta aniversare³. Lucian ne spune care-i ideea care a dat naștere tuturor acestor obiceiuri. „Morții, scrie dânsul, se hrănesc cu bucatele pe care le punem pe mormânt și beau vinul pe care-l vărsăm; astfel că, un mort, căruia nu-i se oferă nimic, e condamnat la foame perpetuă”⁴.

Iată credințe destul de vechi și cari ne par desigur false și ridicule. Ele au exercitat totuși puterea lor asupra omului timp de un mare număr de generații. Ele au guvernat sufletele; vom vedea îndată că au guvernat chiar societățile, și că cea mai mare parte din instituțiile casnice și sociale se datoresc acestei surse.

CAPITOLUL II

Cultul morților.

Aceste credințe dădură loc de timpuriu la reguli de conduită. Deoarece mortul avea nevoie de hrană și băutură, se născu idcia că era o datorie pentru cei vii să îm-

¹ Lucian, *Charon*, c. 22: „Σαπὴ γροπὶ λάνγῃ μωμίντε καὶ γᾶτες ἡρᾶν περὶ τοὺς νεκροὺς”.

² Festus, v. *culina*: *Culina vocatur locus in quo epulae in funere comburuntur.*

³ Plutareh, *Aristide*, 21: παρακαλεῖ τοὺς ἀποθανόντας ἐπὶ τὸ δεῖπνον καὶ τὴν αἰμακουργίαν.

⁴ Lucian. *De luctu*, c. 9.

plinească această nevoie. Grija de a procura morților alimente nu fu lăsată la capriciul sentimentelor variabile ale oamenilor; deveni obligatorie. Astfel se stabili o întreagă religie a morții, ale cărei dogme au putut curând să dispară, dar ale cărei rîturi au durat până la triumful creștinismului.

Morții treceau drept ființe sfinte¹. Bătrânii le dădeau cele mai respectuoase epitete ce puteau găsi; îi numeau buni, sfinți, fericiți². Aveau pentru dânșii întreaga venerație pe care omul poate s'o aibă pentru divinitatea pe care o iubește și pe care o teme. În gândul lor, fiecare mort era un zeu³.

Acest fel de apoteoză nu era privilegiul oamenilor mari; nu se făcea distincție între morți. Cicero spune: „Strămoșii noștri au voit ca oamenii cari părăsesc această viață să fie socotiți printre zei”. Nu era nici măcar nevoie să fie un om virtuos; cel rău devenea zeu ca și omul de bine; numai că păstra în această a doua existență toate înclinările rele pe care le avusese în prima⁴.

Grecii dădeau bucuros morților numele de zei subpământenii. În Eschyl, un fiu invoacă astfel moartea tatălui său: „O, tu, care ești un zeu sub pământean”. Euripide spune, vorbind de Alceste: „Aproape de mormântul său, trecătorul se va opri și va spune: Aceasta este acum o divinitate fericită”. Romanii dădeau morților numele

¹ Ὅσιον τοὺς μετεπώτας ἱερὸς νομίζειν, Plutarch, *Solon*, 21.

² Χρήστοι, μάκαρες, Aristotel, citat de Plutarch, *Quest. rom.*, 52; *grecq.*, 15. — μάκαρες χθόνιοι, Eschyl, *Choeph.*, 475.

³ Euripide, *Phenic.*, 1321: Τοῖς θανοῦσι χρῆ τὸν ὁ τεθνηκότα τιμὰς δίδοντα χθόνιον εὖ εἰσεῖν θεόν. — Odiseia, X, 526: Εὐχῆσαι λίον κλυτὰ θύεα νεκρῶν. — Eschyl, *Chroeph.*, 475: „Voi, fericiților, cari locuiți sub pământ, ascultați invocația mea; veniți în ajutorul copiilor voștri și dați-le victoria”. — În virtutea acestei idei Eneă îi spune tatălui său mort: *Sancte parens, divinus parens*; Virg. *En.*, V, 80; V. 47; — Plutarch, *Quest rom.*, 14: Θεὸν γεγονέναι τὸν τεθνηκότα λέγουσι. — Cornelius Nepos, *Fragmente*, XII: *parentabis mihi et invocabis deum parentem*.

⁴ Cicero, *De legibus*, II, 22.

⁵ Saint-Augustin, *Cité de Dieu*, VIII, 26; IX, 11.

⁶ Euripide, *Alceste*, 1015: Νῦν δ' ἐστὶ μάχαρα δαίμων χαῖρ', ὦ πότνι, εὖ δὲ δοίης.

de zei Mani. „Dați zeilor Mani ceiace le datorăți, spune Cicero; sunt oameni cari au părăsit viața; considerați-i ca ființe divine”¹.

Mormintele erau templele acestor divinități. Și chiar purtau inscripția sacramentală *Dis Manibus* și în grecește *Θεοῖς ἄνθρωποις*. Aici trăia zeul înmormântat, *Manesque sepulti*, spune Virgil². În fața mormântului era un altar pentru sacrificii, ca'n fața templelor zeilor³.

Acest cult al morților se întâlnește la Eleni, Latini, Sabini⁴, Etrusci; deasemeni se întâlnește și la Arieri din India. Innurile Rig-Veda îl menționează. Cartea Legilor lui Manu vorbește de acest cult ca de cel mai vechi pe care l-au avut oamenii. Se vede chiar din această carte că ideia metempsicozei a trecut peste această veche credință; religia lui Brahma se stabilește cu mult mai înainte și totuși, sub cultul lui Brahma, sub doctrina metempsicozei, religia sufletelor strămoșilor mai subzistă, vie și indestructibilă, și silește pe redactorul legilor lui Manu să țină socoteală de dânsa și să mai admită încă prescripțiile sale în cartea sfântă. Nu e cca mai mică particularitate a acestei cărți așa de ciudate faptul de a fi păstrat regulile relative la aceste credințe vechi, când este redactată, evident, într'o epocă când credințe cu totul opuse câștigaseră terenul. Asta probează că dacă trebuie mult timp credințelor umane să se transforme, trebuie

¹ Cicero, *De leg.*, II, 9. Varron, în Saint Augustin, *Cité de Dieu*, VIII, 26.

² Virgil, *En.* IV, 34.

³ Euripide *Troieni*, 96; *Ἰσμήνη* ἔ' ἐπὶ τῶν νεκρῶν. *Electra*, 505—510. — Virgil, *En.*, VI, 177: *Aramque sepulcri*; III, 63: *Stant Manibus arae*; III, 305: *Et geminas causam lacrimis, sacra-verat aras*; V. 48: *Divini ossa parentis condidimus terra mactatasque sacra vimus aras*. Grămăticul Nonius Marcellus spune că mormântul se numea templu la cei vechi și 'n adevăr Virgil întrebuițează cuvântul *templum* pentru a desemna mormântul sau cenotaful pe care Didona îl ridicase soțului său (*Eneida*, IV, 457). — Plutarch, *Quest. rom.*, 14: *Ἐνὶ τῶν τάφων ἐπιτερέπονται, καθάπερ ἑσὼν ἐπὶ τιμῶντες τὰ τῶν πατέρων μνήματα*. — Se continuă să se numească ara piatra ridicată pe mormânt (Suetoniu, *Neron*, 50). Acest cuvânt e întrebuițat în inscripțiile funerare *Orelli*, Nr. 4521, 4522, 4826.

⁴ Varon, *De lingua lat.*, V, 74.

încă și mai mult pentru ca practicele externe și legile să se modifice. Astăzi chiar, după atâtea secole și revoluții, Indianul mai aduce încă ofrandă strămoșilor. Aceste idei și rituri sunt tot ce-i mai vechi în rassa indoeuropeană și sunt deasemeni, tot ce a fost mai persistent.

Acest cult era același în India ca și în Grecia și Italia. Indianul trebuia să procure manilor cina ce se numea *sraddha*. „Stăpânul casei să facă *sraddha* cu orez, lapte, rădăcini, fructe, astfel ca să atragă asupra lui binecuvântarea manilor“. Indianul credea că în momentul când aducea această cină funebră, manii strămoșilor veneau să se așeze lângă dânsul și luau hrana ce le era oferită. Mai credea că această cină procură morților o mare mulțumire: „Când *sraddha* e făcut după rituri, strămoșii celui care oferă cina încearcă o satisfacție neînchipuită“¹.

Astfel, Ariei din Orient, la origină, au avut aceleași credințe ca și cei din Occident, relativ la misterul destinului după moarte. Înainte de a crede în metempsicoză, ceiace presupune o deosebire absolută a sufletului de corp, au crezut în existența vagă și nedecisă a ființei umane, invizibilă dar nu imaterială, cerând dela muritori hrană și băutură.

Indianul, ca și Grecul, priveau morții ca ființe divine, care se bucurau de o existență fericită. Dar era o condiție pentru fericirea lor; trebuia ca ofrandele să le fie regulat aduse de cei vii. Dacă nu se mai îndeplinească *sraddha* pentru un mort, sufletul acestuia ieșea din locuința sa liniștită și devenea un suflet rătăcitor, care turbura pe cei vii; astfel că, dacă manii erau adevărați zei, erau numai atâta vreme cât cei vii îi onorau cu un cult².

Grecii și Romanii aveau exact aceleași păreri. Dacă

¹ *Legile lui Manu*, I, 95; III, 82, 122, 127, 146, 189, 274.

² Acest cult al morților se exprima în grecește prin cuvintele *ἐναγίζω*, *ἐναγισμός*. Pollux, VIII, 91; Herodot, I, 167; Plutarch, *Aristide*, 21; *Caton*, 15; Pausanias IX, 13, 3. Cuvântul *ἐναγίζω* se întrebuința pentru sacrificiile oferite morților, *θύω*, pentru cele oferite zeilor din cer; această deosebire e bine scoasă în evidență de Pausanias, II, 10, 1 și de Scholiastul lui Euripide, *Fenic.*, 281; Cf. Plutarch, *Quest. rom.* 34. *Χοάς καὶ ἐναγισμὸς τοῖς τεθνηότοις...*, *χοάς καὶ ἐναγισμὸν πέποιθεν ἐπὶ τὸν τάφον*.

înceta să se ofere morților cina funebă, de îndată aceștia ieșeau din mormintele lor; umbre rătăcitoare, erau auziți gemând în tăcerea nopții. Țineau de rău pe cei vii de nelegiuirea lor neglijență; căutau să-i pedepsească, trimițându-le boli sau făcând pământul neroditor. Nu le dădeau nici o clipă de răgaz celor vii până în ziua când ospețele funebre erau restabilite¹. Sacrificiul, ofranda hranei și libația, îi făceau să reintre în mormânt, redându-le odihna și atributele divine. Omul cădea atunci la pace cu dânsii².

Dacă mortul neglijat devenea o ființă răufăcătoare, acel onorat era un zeu tutelar. Iubea pe cei care-i aduceau hrană. Pentru a-i protegui, continua să se amestece în afacerile omenești; aici juca adesea rolul său. Oricât de mort era, știa să fie puternic și activ. Era rugat. I se cerca sprijinul și favorul său. Când cineva întâlnea un mormânt, se oprea și spunea: „tu, care ești un zeu sub pământean, fi-mi favorabil“³.

Se poate judeca puterea pe care cei vechi o atribuiau morților prin această rugăciune pe care Electra o adresează zeilor mani ai tatălui său: „Fie-ți milă de mine și de fratele meu *Oreste*; adu-mi-l înapoi; ascultă rugămin-

¹ Vezi în Herodot, I, 107, povestea sufletelor Focsenilor cari răscolesc un întreg ținut până ce li se consacră o aniversare și multe alte povestiri asemănătoare în Herodot și în Pausanias, VI, 6, 7. La fel, în Eschyl, Clitemnestra, înștiințată că strămoșii lui Agamemnon s'au mântiat pe dansa, se grăbește să le trimită alimente pe mormânt. Vezi și legenda romană pe care o povestește Ovidiu, *Fastes*, II, 549—556: „Se uită, într-o zi, datoria, *parentalia*; atunci sufletele ieșiră din morminte și fură auzite alergând și urlând pe străzile orașului și câmpurile din Lathum, până ce sacrificiile i-au readus în morminte“. Cf. întâmplarea pe care o povestește și Pliniu cel Tânăr, VII, 27.

² Ovidiu, *Fast.*, II, 518: *Animas placate paternas*. — Virgil, *En.*, VI, 379: *Ossa piabunt et statuent tumulum et tumulo solemnna mitent*. — Comparați grecescul ἐλάττωμα (Pausanias, VI, 6, 8). — Titu Liviu, I, 20: *Iusta funebria placandosque manes*.

³ Euripide, *Alcest*, 1004 (1016). — „Se crede că dacă n'avem nici o atenție pentru cei morți și dacă le neglijăm cultul, ne fac rău și că din contră, ne fac bine dacă ni-i facem favorabili prin ofrande“. Porphyre, *De abst.*, II, 37. Vezi Horațiu, *Ode*, II, 23: Platon, *Legile*, IX. p. 926, 927.

tea mea, tată; primind libațiile mele îndeplinește-mi dorințele". Acești zei puternici nu aduc numai bunuri materiale, căci Electra adaugă: „Dă-mi o inimă mai castă decât aceea a mamei mele și mâini mai curate". Astfel, Indianul cere zeilor mani „ca, în familia sa, numărul oamenilor de bine să se mărească, și să aibă mult pentru a putea dăruir".

Aceste suflete umane, divinizate prin moarte, erau ceiace Grecii numeau *demoni* sau *eroi*². Latini le dădeau numele de Lari, Mani³, sau Genii. „Strămoșii noștri au crezut, spune Apuleus, că Manii, când erau răufăcători, trebuiau să fie numiți larve, și-i numeau Lari, când erau binefăcători și favorabili".⁴ Întâlnim în altă parte: „Geniu și Lar, e aceeași ființă; astfel au crezut strămoșii noștri"⁵; și în Cicero; „Acei pe care Grecii îi numesc Demoni, noi îi numim Lari"⁶.

Această religie a morților pare să fie cea mai veche care a existat în rassa umană. Înainte de a concepe și de a adora pe Indra sau Zeus, omul adoră morții; îi fu

¹ Eschyl, *Choephores*, 122—145.

² E posibil ca înțelesul primitiv a lui ἥρωες să fi fost acel de om mort. Limba inscripțiilor, care-i cea vulgară, și care-i în același timp aceea în care scrisul vechilor cuvinte persistă cel mai mult, întrebuițează uneori ἥρωες cu simplul înțeles pe care-l dăm cuvântului defunct: ἥρωες χοῦροι, χαῖρε, Beck. *Corp. inscr.* No. 1629, 1723, 1781, 1782, 1784, 1786, 1789, 3398: Ph. Lebas, *Monum. de Morée*, p. 205. Vezi Théognis, ed. Weleker, V, 513 și Pausanias, VI, 6, 9. Tebanii aveau o veche expresie pentru a desemna moartea: ἥρωα γίγσθατ. (Aristot, fragmente, ed. Heitz, t. IV, p. 260; Cf. Plutarque, *Proverb. quibus Alex. usi sunt*, c. 47). — Grecii dădeau și sufletului unui mort nume de δαίμων. Euripide, *Alcest*, 1140 și Scholiaste. Eschyl, *Persii*, 620: δαίμονα Δαρσίου. Pausanias, VI, 6: δαίμων ἀνδρῶν.

³ *Manes Virginiae* (Titu-Liviu, III, 58). *Manes conjugis* (Virgil, VI, 119). *Patris Anchisae Manes* (Id., X, 534). *Manes Hectoris*, (Id., III, 303). *Dis Manibus Martialis*, *Dis Manibus Acutias* (Orelli, No. 4440, 4441, 4447, 4459, etc. *Valerii deos manes* (Titu-Liviu, III, 19).

⁴ Apuleus, *De deo Socratis*. Servius, ad. *Aeneid.*, III, 63.

⁵ Censorinus, *De die natali*, 3.

⁶ Cicero, *Timée*, — Denis din Halicarnas traduce Lar familiaris prin: καὶ οἰκίαν ἥρωες (*Antiq. rom.*, IV, 2).

teamă de dânsii, le adresa rugăciuni. Sentimentul religios se pare că a început de aici. Poate în fața morții omul a avut pentru prima dată ideea supranaturalului și a voit să nădăjduiască dincolo de ceiace vedea. Moartea a fost primul mister; ea puse omul pe calea altor mistere. Ea ridică gândul dela vizibil la invizibil, dela trecător la etern, dela uman la divin.

CAPITOLUL III.

Focul sacru.

Casa unui Grec sau a unui Roman cuprindea un altar; pe acest altar trebuia să fie întotdeauna puțină cenușă și cărbuni aprinși¹. Era o obligație sfântă pentru stăpânul fiecărei case să întrețină focul, ziua și noaptea. Nenorocire pentru casa unde se stingea. În fiecare seară, se acopereau cărbunii cu cenușă, pentru a nu se trece de tot; dimineața, prima grijă era să aprindă focul și să-l alimenteze cu câteva crengi. Focul înceta să mai scânteie pe altar numai atunci când familia pieria în întregime; altar stâns, familie stânsă, erau expresii sinonime la cei vechi².

Fără discuție, acest obicei de a întreține totdeauna foc pe un altar se raporta la o credință veche. Regulile și riturile ce se observau în această privință arată că nu era vorba aici de un obicei neînsemnat. Nu era îngăduit să se alimenteze acest foc cu orice fel de lemn; religia distinge, printre arbori, spețele cari puteau fi întrebuin-

¹ Grecii numeau acest altar cu nume diferite: βῶμος, ἱερὰρα, ἐστία; acesta din urmă preală în întrebuințare și dădu naștere cuvântului cu care se desemnă în urmă zeita Vesta. Latinii numeau acelaș altar, *vesta*, *ara*, sau *focus*. În *primis ingressibus domorum vestae, id est arae et foci, solent haberi* (Nonius Marcellus, ed. Quicherat, p. 53).

² *Hymnes homer.*, XXIX. *Hymnes Orph.*, LXXXIV. Hesiod, *Opera*, 679. Eschyl, *Agam.*, 1056. Euripide, *Hercul. fur.*, 503, 599. Thucydide, I, 136. Aristofan, *Plut.*, 795. Caton, *De re rust.*, 743. Cicero, *Pro Domo*, 40. Tibul, I, 1, 4. Horațin, *Epod.*, II, 43, Ovidiu, *A. A.*, I, 637. Virgiliu, *En* II, 512.

țate pentru acest scop și acele cari ar fi constituit o impietate dacă s'ar fi servit de dânsule ¹. Religia mai ordona că acest foc trebuie să rămână totdeauna curat ²; ceiace însemna, în sens literal, că nici un obiect murdar nu trebuie să fie aruncat întrânsul, și, în sens figurat, că nici o acțiune condamnabilă nu trebuie să fie comisă în prezența sa. Era o zi pe an, la Romani 1 Martie, în care fiecare familie trebuia să stingă focul sacru și să reaprindă altul numai decât ³. Dar, pentru a-și procura focul nou, erau rituri cari trebuiau scrupulos păzite. Mai ales nu era îngăduit să întrebuițezi amnarul și cremenea. Singurele procedee permise erau de a concentra într'un punct căldura razelor solare, sau de a freca repede două bucăți de lemn de o speță determinată, până când ieșea scânteia ⁴. Aceste diferite reguli dovedesc cu prisosință că în părerea celor vechi, nu era vorba numai de a produce sau conserva un element util și agreabil; acești oameni vedeau altceva în focul care ardea pe altarele lor.

Acest foc era ceva divin; era adorat, i se aducea un adevărat cult. I se dăruia tot ceiace se credea că poate fi plăcut unui zeu, flori, fructe, miresme, vin ⁵. I se cerea protecția; era crezut puternic. I se adresau rugăciuni stăruitoare pentru a obține dela dânsul aceste eterne obiecte ale dorințelor umane: sănătate, bogăție, fericire. Una din aceste rugăciuni, care ne-a fost păstrată în culegerea imnurilor orfeice, este concepută astfel: „Focule, fă-ne totdeauna înfloritori, totdeauna fericiți; tu, care ești etern, frumos, totdeauna tânăr, tu care hrănești, care ești bogat, primește cu toată inima ofrandele noastre și dă-ne în schimb fericirea și sănătatea, care-i așa de

¹ Virgil, VII, 71: *Castis tædis*. Festus, v. *Felicia*. Plutarh Numa, 9.

² Euripide, *Herc. fur.*, 715. Caton, *De re rust.*, 143. Ovidiu, *Fast.*, III, 698.

³ Macrobe, *Saturn.*, I, 12.

⁴ Plutarh, Numa, 9; Festus, ed Muller, p. 106.

⁵ Ovidiu, A. A., I, 637: *Dentur in antiquos thura merumque focos*. Plaut., *Captiv.* 2, 39—40. Mercator, V, 1, 5. Tibul, I, 3, 34. Horațiu, *Ode*, XXIII, 2, 3—4. Caton *De re rust.* 143 Plaut, *Aulularia*, prolog.

dulce¹ Astfel, ei vedeau în foc un zeu binefăcător, care întreține viața omului, un zeu bogat, care-l hrănea cu darurile sale, un zeu puternic, care protegia casa și familia. În caz de pericol căutau refugiu la dânsul. Când palatul lui Priam este atacat, Hecuba aduce pe bătrânul rege lângă altar: „Armele tale n'ar putea să te apere, îi spune dânsa; dar acest altar ne va protegi pe toți”.

Iată pe Alcesta murind, dându-și viața pentru a-și salva soțul. Se aproprie de foc și-l invoacă în acești termeni: „O divinitate, stăpână a acestei case, e ultima dată când mă închin în fața ta și-ți adresez rugăciunile mele; căci am să cobor acolo unde sunt morții. Veghează asupra copiilor mei, cari nu vor mai avea mamă; dă fiului meu o iubitoare soție, ficei mele un nobil soț. Fă ca dânsii să nu moară ca mine, înainte de vreme, ci plini de fericire să ajungă la adânci bătrânețe”². Dânsul îmbogățește familia. Plant, în una din comediile sale, îl reprezintă măsurându-și darurile după cultul care i se aducea³. Grecii îl numeau zeul bogăției, *πρῆτος*⁴. Tatăl îl invoca în favoarea fiilor săi și-i cerea să le dea „sănătate și abundență de bunuri”⁵. „În nenorocire omul învinovăța focul sacru și-i adresa mustrări; în fericire îi mulțumea. Soldatul care se întorcea din războiu îi mulțumea pentru că l-a scăpat din primejdie. Eschyl ni-l reprezintă pe Agamemnon revenind din Troia, fericit, acoperit de glorie; nu-i mulțumește lui Jupiter însă, și nici nu-și duce în templu bucuria și recunoștința, ci face sacrificiul pentru a mulțumi focului care arde în căminul său”⁶. Omul nu pleca niciodată de acasă fără a

¹ *Hymnes orph.*, 84.

² Virgil, *En.*, II, 523. Horațiu, *Epist.*, I, 5. Ovidiu, *Trist.*, IV, 8, 22.

³ Euripide, *Alcesta*, 162—168.

⁴ Plant; *Aulularia*, prolog.

⁵ *Θεὸς πρῆτος*, Eustathe, în *Odyss.*, p. 1756 și 1814. Ζεὸς πρῆτος, despre care se vorbește adeseori, este un zeu casnic, o focul sfânt.

⁶ Iseu, *De Ciceronis hered.*, 16: ἡὐχεται ἡμῖν δοῦναι διδοῦναι καὶ πρῆτον ἀγαθήν.

⁷ Eschyl, *Agam* 851—853.

adresa o rugăciune focului sfânt; la întoarcere, mai înainte de a-și fi revăzut soția și a-și îmbrățișa copiii, trebuia să se închine în fața focului și să-l invoace¹.

Focul sfânt era deci Providența familiei. Cultul său era foarte simplu. Prima regulă era ca întotdeauna să se găsească pe altar câțiva cărbuni aprinși; căci dacă focul s'ar fi stins, aceasta ar fi însemnat că un zeu a încetat de a mai exista. În anumite ore ale zilei se puneau pe foc ierburi uscate și lemne; atunci zeul se manifesta în flacăre luminoasă². I se ofereau sacrificii; ori, în esență orice sacrificiu nu urmărea decât să întrețină și să înviioreze focul sacru, să hrănească și desvolte corpul zeului. Pentru aceste motive i se dăruiau mai ales lucruri de lemn; tot de asta se vărsa apoi pe altar vinul cel tare al Greciei, untdelemn, mirodenn, grăsimea victimelor. Zeul primea aceste ofrande și le consuma; satisfăcut și radios, se înălța pe altar și ilumina cu razele sale pe cel care-l adora³. Acesta era momentul invocărei, imnul rugăciunii se năștea în sufletul omului.

Prânzul era actul religios prin excelență. Zeul îl prezida. El era acela care copsese pâinea și pregătise alimentele⁴; de aceia i se datora o rugăciune la începutul și la sfârșitul mesei. Înainte de începutul mesei se puneau pe altar prinosul de hrană; înainte de a începe să bea se făcea libațiunea cu vin. Aceasta era partea zeului. Nimeni nu se îndoia că el n'ar fi de față și că n'ar mânca sau n'ar bea; și, de fapt nu vedeau ei flacăra crescând, ca și cum s'ar fi hrănit cu mâncările oferite? Astfel, masa era împărțită între om și zeu: aceasta era o cere-

¹ Caton., *De re rustica*, 2. Euripide, *Hercul. fur.*, 523.

² Virgil. *En.*, I, 704: *Flammis adolere Penates*.

³ Virgil, *Georgice* IV, 383—385:

Ter liquido ardentem perfudit nectare vestam,

Ter flamma ad summum tecti subjecta reluxit.

Servius explică aceste două versuri: *id est, in ignem vinum purissimum fudit, post quod quia magis flamma convaluit bonum omen ostendit*.

⁴ Ovid, *Fast.*, VI, 315.

monie sfântă prin care comunicau unul cu altul¹. Vechi credințe, cari dispărură cu timpul, însă au lăsat multă vreme în urma lor obiceiuri, rituri, forme de limbaj, de cari chiar cel necredincios nu se putea lepăda. Horatiu, Ovidiu, Juvenal mâncau încă înaintea altarului și făceau libațiuni și rugăciuni².

Acest cult al focului sacru nu aparținea numai popoarelor din Grecia sau Italia. Se întâlnește și în Orient. Legile lui Manu, așa cum ne-au parvenit, ne arată religia lui Brahma nu numai ca fiind bine statornicită, ci chiar pornind către declin: ele păstrează însă urmele și resturile unei religii mai vechi, aceea a focului sacru, pe care cultul lui Brahma o lăsase pe planul al doilea, fără a putea s'o distrugă însă. Brahmanul are focul său sacru pe care trebuie să-l întrețină zi și noapte; în fiecare dimineața și în fiecare seară îl alimentează cu lemne; însă ca și la Greci, nu se poate întrebuința decât lemnul unor anumiți arbori indicați de religie. După cum Grecii și Italienii îi oferă vin, Indianul îi toarnă din lichidul fermentat pe care îl numește *soma*. Prânzul este de asemenea un act religios, și riturile sunt descrise foarte scrupulos în legile lui Manu. Focului sacru i se adresează rugăciuni ca și în Grecia; i se oferă lui mai întâiu din mâncări, orez, unt, miere. Legile grăesc astfel: „Brahmanului nu-i este îngăduit să mănânce din orezul nou recoltat mai înainte de a fi oferit focului sacru. Căci focul sacru este avid de grâne, și atunci când nu i se dă partea cuvenită, el arde pe brahmanul neglijent“.

¹ Plutare, *Quest. rom.*, 64: *ἰσπὸν τι ἢ τράπεζα*. Id. *Symposiaca* VII, 4 — 7: *τράπεζα ὅν' ἐνὶ ὧν ἐστὶ καλσίται*. Id., *ibid.* VII, 4, 4: *ἀπαρχὰς τῷ πρὸ ἀποδίδοντας*. Ovid., *Fastes*, VI, 300: *Et mensae credere adesse deos*. VI, 630: *In ornatum fundere vina focum*, II, 634: *Nutriet incinctos miata patella Laras*. Cf. Plaut, *Aulularia*, II, 7, 16; Horatiu, *Ode*, III, 23; *Sat.*, II, 3, 166; Juvenal, XII, 97—90; Plutare, *De Fort. Rom.*, 10.— A se compara *Imn Omeric*, XXIX, 6. Plutare, fragmente. *Com.*, asupra lui *Hesiod*, 44. Servius, în *Aeneida*, I, 730: *Apud Romanos, caena edita, silentium fieri solebat quoad ea quae de caena libata fuerant ad focum ferrentur et igni darentur ac puer deos propitios nuntiasset*.

² *Ante larem proprium vescor vernasque procaces Pasco libatis dapibus*. Orațiu, *Sat.*, II, 6, 66. Ovid, *Fastes*, II, 631—633, Juvenal XII, 83—90. Petroniu, *Satir.*, c. 60.

Indienii, ca și Grecii și Romanii, își închipuiau zeii avizi, nu numai de respect sau de onoruri, ci chiar și de mâncare și băutură. Omul se credea obligat să le potolească foamea și setea, dacă voia să evite mânia lor.

La Indieni această divinitate a focului este adesea numită *Agni*. Rig-Veda conține un mare număr de imnuri cari-i sunt adresate. Unul din ele spune: „O Agni, tu ești viața, tu ești protectorul omului... ca preț al laudelor noastre, dă tatălui care te imploră gloria și bogăția... Agni, tu ești un apărător prudent și un părinte; ție îți datorăm viața, noi suntem familia ta“. Astfel focul sacru e ca și în Grecia o putere tute-lară. Omul îi cere abundența: „Fă ca pământul să fie vecinic darnic pentru noi“. Ii cere sănătate: „Ca să mă bucur cât mai mult de lumina zilei și să ajung la bătrânețe ca și soarele la apusul său“. Ii cere chiar și înțelepciune: „O Agni, tu pui pe calea cea bună omul care se rătăcea pe cea rea... Dacă am făcut o greșală, dacă ne-am depărtat de tine; iartă-ne“. Acest foc sacru era, ca și în Grecia, cu totul curat; era strict interzis brahmanului să arunce ceva murdar, sau să-și încălzească picioarele¹. Ca și în Grecia omul vinovat nu se mai putea apropia de focul sacru, mai înainte de a se fi purificat.

Faptul că aceste credințe se găsesc atât la oamenii de pe țărmurile Mediteranei cât și la cei din peninsula indiană, e o dovadă de vechimea acestor credințe și obiceiuri. Bine înțeles, Grecii n'au împrumutat această religie dela Indieni, nici aceștia dela Greci. Dar Grecii, Italienii, Indienii aparțineau aceleiași rase; strămoșii lor la o epocă foarte îndepărtată trăiseră la un loc în Asia centrală. Acolo au luat naștere aceste credințe și s'au stabilit aceste rituri. Religia focului sacru datează deci din epoca îndepărtată și întunecoasă când nu erau nici Greci, nici Italieni, nici Indieni, ei erau numai Ari. Când triburile s'au despărțit unele de altele, ele au dus această credință cu ele, unele pe țărmurile Gangelui, altele pe țăr-

¹ Aceiași prescripție în religia romană: *pedem in focum non imponere*, Varron în Nonius p. 479, ed. Quicherat, p. 557.

murile Mediteranei. Mai târziu, aceste triburi despărțite și nemai având legături unele cu altele, au adorat unele pe Brahma, altele pe Zeus, altele pe Ianus; fiecare grupă și-a făurit zeii săi. Toate însă au păstrat ca o moștenire străveche cea dintâiu religie, pe care au conceput-o și practicat-o în leagănul comun al rasei lor.

Dacă existența acestui cult la toate popoarele indo-europene n'ar demonstra suficient marea lor vechime, am putea găsi alte dovezi în riturile religioase ale Grecilor și Romanilor. În toate sacrificiile, chiar în acelea care se făceau în cinstea lui Zeus sau a Atenei, prima invocație¹ era adresată întotdeauna focului sacru. Orice rugăciune adresată unui zeu, ori care ar fi, trebuia să înceapă și să sfârșească prin o rugăciune adresată focului sacru². La Olympia, primul sacrificiu pe care îl făcea întreaga Grece strânsă acolo, era hărăzit focului sacru, al doilea lui Zeus³.

Acelaș lucru și la Roma; prima rugăciune era pentru Vesta, care nu era altceva decât focul sacru⁴. Ovid spune despre această divinitate că ocupă primul loc în ierarhia religioasă a oamenilor. Astfel, chiar în imnurile din Rîg-Veda: „Mai înaintea tuturor celorlalți zei trebuie să invocăm pe Agni. Vom pronunța venerabilul său nume mai înainte de acela al celorlalți nemuritori. Agni, ori care ar fi zeul pe care îl cinștim prin sacrificiul nostru, ție întotdeauna ți-e adresată jertfa“. E deci sigur că la Roma, în timpul lui Ovid, în India în timpul Brahmanilor, focul sacru trecea încă, înaintea celorlalți zei; nu că Jupiter și Brahma n'ar fi dobândit o mult mai mare importanță în credința oamenilor; dar toți își aminteau că focul sacru era cu mult anterior acelor zei. Luase de multe secole, primul loc în cult și zeii mai noi și mai mari nu-l putuseră deposeda.

Simbolurile acestei religii se modificară cu timpul. Când

¹ Porphyry, *De abstîn.*, II, p., 106; Plutarh, *De frigido* 8.

² *Hymnes hom.*, 29; *Ibid.*, 3, V, 33. Platon, *Cratyl.*, 18. *Hesychius* ἀφ' ἑρταῶς. Diodor, VI, 2, Aristofan, *Păsările*, 865.

³ Pausanias, V, 14.

⁴ Cicero, *De nat. Deor.*, II, 27. Ovid, *Fast.*, VI, 304.

populația Greciei și Italiei luă obiceiul să-i reprezinte pe zei ca fiind persoane și să dea fiecăruia din ei un nume propriu și o formă umană, vechiul cult al focului sacru suferi și dânsul legea comună, pe care inteligența umană o impunea în această perioadă, oricărei religii. Altarul focului sacru fu personificat; fu numit *ἑστία*, *Vesta*; numele fu același în limba latină și în cea Greacă, și de fapt nu era altceva decât numele care în limba comună și primitivă însemna altar. Printr'un procedeu destul de obicinuit, din numele comun se făcu un nume propriu. O legendă se înfiripă cu încetul. Își închipuiră pe această divinitate cu trăsăturile unei femei, căci numele care însemna altar, era de genul feminin. Ei merseră până acolo că reprezentară această zeiță prin statui. Nu putu fi știarsă însă niciodată urma credinței primitive, după care această zeităte era pur și simplu focul de pe altar, și însuși Ovid fu constrâns să recunoască că *Vesta* nu era decât o „flacăra vie”¹.

Dacă apropiem cultul focului sacru de acela al morților, de care vorbeam adineauri, vom vedea o legătură foarte strânsă între dânsule.

Să observăm în primul rând că acest foc care era întreținut în cămin nu era, în credința oamenilor, focul naturei materiale. Ceia ce dâșii văd în el nu-i elementul pur fizic care încălzește sau arde, care transformă corpurile, topește metalele și devine puternicul instrument al industriei umane. Focul sfânt este cu totul de o altă natură. E un foc neprihănit, care nu poate lua naștere decât cu ajutorul unor anumitor rituri și nu poate fi alimentat decât cu un anumit fel de lemne. E un foc cast; împreunarea celor două sexe nu trebuie să aibă loc în prezența lui². Nu i se cere numai bogăție și sănătate; îi sunt adresate rugăciuni și pentru a dobîndi curătenia sufletului, temperanța, înțelepciunea. „Dă-ne bogăție și prosperitate, fă-ne deasemeni înțelepți și caști!” Focul sfânt este deci un fel de ființă morală. E drept că strălucește, încălzește și coace hrana sfântă; în același timp însă el are

¹ Ovid, *Fast.* VI, 291.

² Hesiod, *Opera* 676—680. Plutare, *Com. asupra lui Hess.* pag. 43.

conștiință și inteligență; concepe datorii și are grijă să fie îndeplinite. L-am putea crede om, căci el are natura dublă a omului: fizicește, strălucește, se mișcă, trăește, procură abundența, prepară cina, hrănește corpul; moralicește, are sentimente și afecții, dă omului curățenia, stăpânește binele și răul, hrănește sufletul. Se poate spune că întreține viața omenească în îndoita serie a manifestărilor sale. E în acelaș timp izvor de bogăție, de sănătate și de virtute. E în adevăr zeul naturei umane. Mai târziu, când acest cult a fost lăsat pe planul al doilea de către Brahma sau Zeus, focul sacru a rămas aceia ce în divinitate era mai accesibil omului; a fost intermediarul său pe lângă zeii naturii fizice; și-a luat sarcina de a duce cerului ofranda omului, și de a aduce acestuia favorurile divine. Apoi, când acest mit al focului sacru a devenit marea zeiță Vesta, Vesta a fost zeița fecioară; ea nu a reprezentat în lume nici puterea, nici fecunditatea; ea a fost ordinea; însă nu ordinea riguroasă, abstractă, matematică, legea imperioasă și fatală, ἀνάγκη, care fu observată din vreme printre fenomenele naturei fizice. A fost ordinea morală. Oamenii și-au închipuit-o ca un fel de suflet universal care ar regula deosebitele mișcări ale lumilor, după cum sufletul omenesc pune regulă în organele noastre.

Și astfel concepția generațiilor primitive începe să fie întrezărită. Principiul acestui cult este în afara naturei fizice și se află în acest mic univers misterios, omul.

Aceasta ne readuce la cultul morților. Amândouă au aceiaș vechime. Erau atât de strâns legate, încât credința celor vechi nu făcea dintr'insele decât o singură religie. Foc sacru, demoni, eroi, zei Lari, toți aceștia erau confundați¹. Vedem din două pasagii ale lui Plaut și Columel că în limbajul ordinar se spunea fără deosebire foc sacru sau Lar domestic, și vedem din Cicero că nu se

¹ Tibul, II, 2, Horațiu, IV, 11,6. Ovid, *Trist*, III, 13; V, 5. Grecii dădeau zeilor lor casnici și eroilor epitetul de ἐσθιοτοι sau ἐσθιοχοι.

deosebia focul sfânt de Penați și nici Penații de zei Lari¹.

Citim în Servius „Prin focul sacru cei vechi înțelegeau zeii Lari; astfel Virgil a putut pune fără deosebire când foc sacru în loc de Penați, când Penați pentru foc sacru”². Intr’un pasagiu vestit din *Eneida*, Hector spune lui Eneea că îi va încredința Penații troieni, și în realitate îi dă în primire focul sacru. Intr’un alt pasagiu, Eneea invocând aceiași zei, îi chiamă deodată Penati, Lari și Vesta³.

Am văzut de altfel că acei pe care cei vechi îi numiau Lari sau Eroi, nu erau decât sufletele morților, căroră omul le atribuia o putere supraomenească și divină. Amintirea unuia dintre acești morți era vecinic legată de focul sacru. Adorându-l pe acesta, mortul nu putea fi dat uitării. Ei erau asociați în respectul oamenilor și în rugăciunile lor. Descendenții, când vorbeau de focul sacru, pomeneau bucuros numele strămoșului: „Părăsește acest loc, spune Oreste Elenei, și apropie-te de anticul foc al lui Pelops pentru a putea înțelege vorbele mele”⁴. Acelaș lucru face și Enea când vorbind de focul pe care-l transportă peste mări, îi dă numele de Larul lui Assaracus, ca și cum ar fi văzut în acest foc sufletul strămoșului său.

Gramaticul Servius, care era foarte instruit în ceiace privește antichitatea greacă și romană (în timpul său erau mai mult studiate decât în timpul lui Cicero), spune că era un obicei foarte vechiu îngropatul morților în casă, și adaugă: „Ca o urmare a acestui obicei, Larii și Penații sunt adorați în casă”⁵. Această frază stabilește limpede o legătură veche între cultul morților și focul sacru. Putem întrevădea deci că la origină focul sacru n’a fost decât simbolul cultului morților, că sub

¹ Plaut. *Aulul.*, II, 7, 16: *in foco nostro Lari*, Columel, XI, 1, 19: *Larem focumque familiare*, Cicero, *Pro domo*, 41; *Pro Quintio*, 27, 28.

² Servius, in *Aen.*, III, 134.

³ Virgil. *En.* II, 297; IX, 257-258; V, 744.

⁴ Euripide, *Oreste*, 1420—1422.

⁵ Servius, in *Aen.*, V, 64; VI, 152. Vezi Platon, *Minos*, p. 315; *Ἐλάντων ἐν τῇ οἰκίᾳ τοὺς ἀποθανόντας*.

piatra altarului se odihnea un strămoș, că focul era aprins în cinstea lui și că acest foc părea că întreține viața într'ânsul sau că reprezintă sufletul său, mereu de veghe.

De fapt, aceasta-i numai o presupunere, căci dovezile ne lipsesc.

Ceea ce-i sigur însă, e faptul că cele mai vechi generații ale rasei din care au ieșit Grecii și Romanii au avut cultul morților și al focului, religie veche care nu-și lua zeii din natura fizică, ci omul însăși era obiect de adorație; ei adorau ființa invizibilă care sălășluiește în fiecare din noi, forța morală și gânditoare care însuflețește și stăpânește corpul nostru.

Această religie nu a avut întotdeauna o influență la fel de puternică asupra sufletului; ea slăbește puțin câte puțin, însă nu dispare niciodată. Contemporană cu primele timpuri ale rasei arice, ea pătrunse atât de adânc în sufletul acestei rase, încât strălucita religie a Olimpului grec nu-i suficientă pentru a o desrădăcina, ci numai creștinismul putea săvârși acest lucru.

Vom vedea în curând ce acțiune puternică a exercitat această religie asupra instituțiilor casnice și sociale ale celor vechi. Ea a fost concepută și stabilită în acea epocă îndepărtată când această rasă căuta să-și formeze instituțiile, și a determinat calea pe care au mers apoi popoarele.

CAPITOLUL IV

Religia casnică.

Nu trebuie să ne închipuim această veche religie ca pe acelea cari au fost fondate mai târziu de umanitatea mai avansată. De foarte multă vreme, oamenii nu mai admit o doctrină religioasă decât cu următoarele condiții: prima ca să-i anunțe un Dumnezeu unic; iar cealaltă, ca să se adreseze tuturor oamenilor și să fie accesibilă tuturor, fără a respinge sistematic nici o clasă și nici o rasă. Religia primelor timpuri nu împlinea însă nici una din aceste condiții; nu numai că nu oferea spre adorare un zeu unic, dar acești zei nu primeau să

fie adorați de toți oamenii. Ei nu apăreau ca zei ai geniului uman. Ei nu semănau nici măcar cu Brahma, care era barim zeul unei mari caste, nici cu Zeus Panhellenicul, care era al unei întregi nații. În această religie primitivă fiecare zeu era adorat de o familie numai. Religia era pur casnică.

Trebue să luminăm acest punct important; căci fără aceasta n'am putea înțelege foarte strânsa relație care s'a stabilit între aceste vechi credințe și constituirea familiei grece și romane.

Cultul morților nu se aseamnă deloc cu acela pe care-l au creștinii pentru Sfinți. Una din cele dintâi reguli ale acestui cult era că nu putea fi săvârșit de fiecare familie decât pentru morții cari le aparțineau prin sânge. Funerariile nu puteau fi îndeplinite religios decât de ruda cea mai apropiată. Cât despre cina funebră care se reînvia apoi la epoci determinate, singură familia avea dreptul să asiste și orice străin era exclus cu severitate¹. Se credea că mortul nu primea ofranda decât din mâna alor săi; nu voia cult decât din partea descendenților săi. Prezența unui om străin de familie turbura liniștea manilor. Și legea interzice străinului să se apropie de un mormânt². A atinge cu piciorul, chiar din nebăgare de seamă, un mormânt, era un act nelegiuit, pentru care trebuia să ceri iertare mortului și să te purifici pe tine. Cuvântul prin care cei vechi desemnau cultul morților este semnificativ; Grecii spuneau πατριάσειν³, Latinii spuneau *parentare*. Inseamnă că rugăciunea și

¹ Legea lui Solon oprea să urmeze cineva gemând convoiul unui om care nu-i eră rudă (Plutare, *Solon*, 21). Nu îngăduia femeilor să însoțească mortul decât până la gradul de nepoate, ἐντὸς ἀνεψιαδῶν (Demostene, *In Macartatum*, 62—63. Cf. Ciceron, *De legibus*, II, 26. Varron, *L. L.*, VI, 13: *Ferunt epulas ad sepulcrum quibus jus ibi parentare*. Galus, II, 5, 6: *Si modo mortui funus ad nos pertineat*. •

² Οὐκ ἔστιν ἐν' ἀλλότρια βαδίσειν (legea lui Solon, în Plutare, *Solon*, 21). *Pittacus omnino accedere quemquam vetat in funus aliorum* (Cicero, *De legib.*, II, 26).

³ Pollux, III, 10.

ofranda erau adresate de fiecare părinților săi¹. Cultul morților era întradevăr cultul strămoșilor². Lucian, ironizând părerile vulgului, ni le explică clar când spune: „Mortul care n'a lăsat fiu nu primește pomana și-i expus la foame veșnică”³.

În India ca și'n Grecia, pomana nu putea fi făcută unui mort decât de aceia cari coborau dintrânsul. Legea Indienilor ca și legea ateniană oprea admiterea unui străin, fie el un prieten, la ospățul funebru. Era așa de necesar ca aceste mese să fie oferite de descendenții mortului și nu de alții, încât se presupunea că manii, în locul lor, pronunțau adesea această rugămintă: „De-ar da zeii să se nască mereu din neamul nostru fii, cari să ne ofere deapururi orez fiert cu lapte, miere și unt înche-gat”⁴.

Urmă de aici că'n Grecia și la Roma, ca și'n India, fiul avea datoria să facă libații și sacrificii manilor tatălui său și tuturor strămoșilor⁵. A lipsi dela această datorie era nelegiuirea cea mai gravă ce se putea comite, pentrucă întreruperea acestui cult făcea să decadă o serie de morți și distrugea fericirea lor. O astfel de neglijență era un adevărat paricid, multi plicat de atâtea ori câți strămoși erau în familie.

Dacă, dimpotrivă, sacrificiile erau totdeauna îndeplinite după rit, dacă alimentele erau aduse pe mormânt

¹ Astfel citim în Iseu, *De Meneclis hered.*, 46: „Dacă Menecles n'are copii, sacrificiile casnice nu vor avea loc pentru dânsul și nimeni nu-l va aduce ofrandă anuală pe mormânt”. Alte pasagii ale aceluiaș orator arată că totdeauna fiul trebuie să aducă bănturile pe mormânt; *De Philoct. hered.*, 51; *De Apollod. hered.*, 30.

² Cel puțin la origină, căci mai târziu cetățile au avut și ele eroii lor topici și naționali, cum vom vedea mai departe. Vom vedea deasemeni că adopția creștina o rudenie factice și dădea dreptul la onorarea unei serii de strămoși.

³ Lucian, *De luctu*.

⁴ *Legile lui Manu*, III, 138; III, 274.

⁵ E cea ce limbajul grec numește *ποσειών* (Eschin în *Timarch.*, 40; Dinare, în *Aristog.*, 18) Cf. Plutarh, *Caton*, 15: *χρηὶ τοῖς γονεῦσιν ἑταίρισιν*. Vezi cum Dinare reproșează lui Aristogiton că n'a făcut sacrificiul anual tatălui său mort în Eritrea. Dinare în *Aristog.*, 18.

la zile fixe, atunci strămoșul devenia un zeu protector. Dușman tuturor aceloră cari nu coborau din el, îi gonea dela mormântul său, lovindu-i cu boală, dacă se apropiu; pentru ai săi era bun și ajutor. Era un schimb continuu de servicii între viii și morții fiecărei familii. Strămoșul primea dela descendenții săi soră ospetelor funebre, adică singurele mulțumiri pe cari le mai putea avea în viața de apoi. Descendentul primea din partea strămoșului ajutorul și forța de care avea nevoie în viața aceasta. Cel viu nu se putea lipsi de cel mort, nici mortul de cel viu. Prin aceasta se crea o legătură puternică între toate generațiile unei aceleiași familii și astfel formau un corp pe veci de nedespărțit.

Fiecare familie avea mormântul sau, în care morții veneau să se odihnească unul după altul, întotdeauna împreună.

Toți aceia de acelaș sânge trebuiau să fie îngropați la un loc și nici un altul din altă familie nu putea fi primit¹. Acolo se celebrau ceremoniile și aniversările. Acolo

¹ Anticul obicei al mormintelor de familie e formal dovedit. Cuvintele *τάφος πατρός*, *μνήμα πατρὸς*, *μνήμα τῶν προγόνων*, apar foarte des la Greci, cât și la Latini *tumulus patrius*, *monumentum gentis*. Demostene în *Eubulidem*, 28: τὰ πατρῶα μνήματα ὧν κοινονοῦσιν ὁσοῖπαρ εἰσὶ τοῦ γένους. Legea lui Solon interzicea să fie îngropat un om din altă familie; *ne alienum inferat*. (Cic. *De leg.*, II, 26) Demostene. în *Macartatum*, 79, descrie mormântul „unde se odihnesc toți cei cari descind din Buselos; se numește monumentul Buselizilor; acesta este un loc mare înconjurat de o împrejurare, urmând obiceiului antic”. Mormântul Lakiazilor, *μνήματα Κιμίων* e menționat de Marcellinus, biograful lui Tucydide, și de către Plutarh, *Cimon*, 4. — Este o veche anecdotă care dovedește cât eră de necesar ca fiecare mort să fie îngropat în mormântul familiei sale; se povestește că Lacedemonienii, pe punctul de a da lupta cu Messenienii, legaseră de brațul lor drept semne deosebite, pe care eră scris numele fiecăruia și acela al tatălui său, pentru ca în caz de moarte corpul să poată fi recunoscut și transportat în mormântul strămoșilor săi; acest exemplu de moravuri antice ne-a fost conservat de către Justin, III, 5. Eschyl face aluzie la acelaș obicei atunci când spune, vorbind de războinicii cari vor pieri, că vor fi readuși în pământul strămoșesc, *τάφων πατρῶων λαχαί* (*Cei șapte contra Tebei*, I, 914) — Romanii aveau deasemenea morminte de familie; Cicero, *De offic.*, — 47: *Sanguinis conjunctio, eadem habere monumenta majorum, tisdem uti-*

fiecare familie credea că-și vede strămoșii săi sfințiți. În timpurile foarte vechi, mormântul era chiar pe proprietatea familiei, în mijlocul locuinței, ca fii intrând sau ieșind din casa lor să întâlnească de fiecare dată parinți, și de fiecare dată să le adreseze o rugăciune¹. Astfel strămoșul rămânea în mijlocul a lor săi; invizibil, însă întotdeauna prezent, continua să facă parte din familie, și să-i servească de șef. El, nemuritorul, fericitul, divinizatul, se interesa de ceia ce lăsase muritor pe pământ, le cunoștea nevoile, le sprijinea slăbiciunile. Și acel care era încă în viață, care muncea, care, după expresia antică nu-și plătise încă datoria față de existență, acela avea în jurul său călăuzele și sprijinatorii săi: aceștia erau strămoșii. În mijlocul greutăților ei invocau bătrâna lor înțelepciune; la nenorocire le cereau o consolare, în primejdie un sprijin, după o greșală, iertare.

Fără îndoială astăzi cu multă greutate ne putem imagina că cineva a putut să-și adore tatăl sau strămoșul său. A face din om un zeu ni se pare tocmai opusul religiei. Ne este aproape tot atât de greu să înțelegem vechile credințe ale oamenilor cum le-ar fi fost și lor să le imagineze pe ale noastre. Să ne gândim că cei vechi nu aveau încă idei despre creație; pentru ei misterul generației era ceia ce ar putea fi pentru noi acel al creației. Generatorul li se părea o ființă divină și deaceia îi adorau străbunul. Trebuie ca acest sentiment să fi fost foarte natural și puternic, căci el apare ca principiu al unei religii la originea aproape a tuturor societăților umane; îl găsim la Chinezi ca și la Greci, Geți și Sciți, la popoarele Africei ca și la acelea ale Lumei-Noui². Focul sacru, care era atât de strâns asociat de cultul

sacris, sepulcra habere communia. Ca și în Grecia nu era îngăduit să îngropi membrul unei alte familii; Cicero, *De legib.*, II, 22: *Mortuum extra gentem inferri fas negant.* Vezi Ovidiu *Tristele*, IV, 3, 45. Velleius, II, 119; Suetoniu, *Nero*, 50; Tiberiu 1; Cicero, *Tuscul*, I, 7, *Digeste*, XI, 7; *XLVII*, 12, 5.

¹ Euripide, *Elena*, 1163—1168.

² La Etrusci și la Romani era obiceiul ca fiecare familie să păstreze chipurile strămoșilor în jurul căminului. Aceste imagini erau oare numai portrete de familie ori idoli?

morților, avea de asemenea drept caracter esențial că aparținea numai unei singure familii.

El reprezintă strămoșii,¹ era providența unei familii și nu avea nimic comun cu focul familiei vecine, care era o altă providență. Fiecare foc sfânt proteja pe ai sai.

Întreagă această religie era închisă în cuprinsul casei. Cultul nu era public. Toate ceremoniile se săvârșiau numai în mijlocul familiei². Focul sfânt nu era așezat niciodată afară din casă și nici aproape de poarta exterioară, unde un străin l-ar fi putut vedea. Grecii îl așezau de asemenea într-o împrejmuire³ care-l apăra de atingerea sau chiar privirea profanilor. Romanii îl ascundeau în mijlocul locuinței lor. Toți acești zei, Foc sfânt, Lari, Mani erau numiți zei ascunși sau zeii interiorului⁴. Toate aceste religii erau săvârșite în secret, *sacrificia occulta*, spune Cicero;⁵ era destul ca o ceremonie să fie zărită de un străin, ca să fie turburată, pângărită de această singură privire.

Pentru această religie casnică nu există nici reguli uniforme, nici ritual comun. Fiecare familie avea independența desăvârșită. Nici o putere exterioară nu avea dreptul să reguleze cultul sau credința sa. Nu era alt preot decât tatăl; ca preot nu cunoștea nici o ierarhie. Pontiful din Roma sau arhonteale din Atena puteau să se intereseze dacă șeful familiei săvârșea toate riturile religioase, nu aveau însă dreptul să-i ordone nici o modificare. *Suo quisque ritu sacrificium faciat*, aceasta era regula absolută⁶. Fiecare familie avea ceremoniile cari-i erau proprii, sărbătorile sale particulare, formulele sale de rugăciune și imnurile sale⁷. Tatăl, singurul inter-

¹ Ἑστία πατρῴα, *Focus patrius*. De asemenea în Veda, Agni este invocat ca zeu casnic.

² Iseu, *De Cironis hereditate*, 15—18.

³ Această împrejmuire era numită ἔπος.

⁴ Θεοὶ πόχτοι, *diī Penates*. Cicero, *De nat. Deor.*, II, 27: *Penates, quod penitus insident*. Servius Aen., III, 12: *Penates ideo appellantur quod in penetralibus aedium coli solebant*.

⁵ Cicero, *De arusp. resp.*, 17.

⁶ Varron, *De ling. lat.*, VII, 88.

⁷ Hesiod, *Opera*, 701. Macrobian. Sat. I, 16. Cic., *De legib.*, II, 11: *Ritus familiae patrumque servare*.

pret și singurul pontifice al religiei sale, avea singur dreptul de inițiere, însă numai față de fiul său. Riturile, durata rugăciunii, cântecele, care formau o parte esențială a acestei religii casnice, erau patrimoniu, o proprietate sfântă, pe care familia n'o împărțea cu nimeni și era chiar interzis s'o împărțăsești străinilor. Astfel se petreceau lucrurile în India : „Am drept cea mai puternică armă împotriva inamicilor, spune brahmanul, cântecele sfinte pe care le am moștenire dela strămoși și pe cari mi le-a transmis tatăl meu”¹.

Astfel religia nu resida în temple ci în locuință; fiecare avea zeii săi; fiecare zeu nu proteja decât o singură familie și nu era zeu decât într'o singură casă. Nu putem rațional presupune ca o religie cu acest caracter să fi fost revelată oamenilor de imaginația puternică a unuia din ei, sau că le-ar fi fost împărțășită de o castă de preoți. Ea s'a născut spontan în spiritul uman: leagănul său a fost familia; fiecare familie și-a făcut zeii săi.

Această religie nu se putea propaga decât prin generație. Tatăl dând viață fiului său, îi dădea în același timp și credința, cultul său, dreptul de a întreține focul sfânt, de a cferi ospățul funebru; de a pronunța formulele rugăciunii. Generația stabilia o legătură misterioasă între copilul care se naștea și toți zeii familiei. Acești zei formau însăși familia sa, *Θεοὶ ἑγγεῖτε*; erau în sângele său. *Θεοὶ σὺναιμοί*². Copilul prin naștere aducea dreptul de a-i adora și a le oferi sacrificii, tot așa cum, mai târziu, când moartea îl va fi divinizat și pe dânsul, va trebui la rândul său să fie socotit printre acești zei ai familiei.

Trebuie să observăm însă particularitatea, că religia casnică nu se propaga decât în linie bărbătească. A-

¹ *Rig-Veda*, tr. Langlois, t. I, p. 113. Legile lui Manu menționează adesea riturile particulare fiecărei familii: VIII, 3; IX, 7.

² Sofocle. *Antig.*, 199; *Ibid.*, 659. A se compara *πατρῷοι θεοὶ* în Aristofan, *Viespile*, 388; Eschyle, *Pers.*, 404. Sofocle, *Electra* 411; *θεοὶ γαστέριον*, Platon, *Legile*, V, p. 724; *Di generis*, Ovid, *Fast.*, II, 631.

ceasta fără îndoială era în legătură cu ideea pe care și-o făceau oamenii despre generație¹.

Credința vremurilor primitive, așa cum o găsim în Veda și după rămășițele pe care le găsim în întreg dreptul grec și roman, a fost că puterea reproductoare sălășluia numai în tată. Singur tatăl poseda principiul misterios al ființei și transmitea scânteia de viață. Din această veche părere a rezultat faptul transmiterii cultului casnic numai în linie bărbătească, femeia neputând participa la el decât prin intermediul tatălui sau soțului său, și în sfârșit, după moarte, femeia neavând aceiaș parte ca și bărbatul la cult și ceremoniile funebre. Au mai rezultat încă și alte consecințe foarte grave în dreptul privat și în constituirea familiei; pe acestea le vom vedea mai departe.

¹ Vedalele numesc focul sacru cauza posterității masculine. Văz *Mitakchara*, trad. Orianne, p. 139.

CARTEA II

Familia

CAP. I

Religia a fost principiul constitutiv al familiei antice

Daca ne ducem cu gândul în mijlocul acestor vechi generații de oameni, găsim în fiecare casă, un altar și în jurul acestui altar reunită familia. Ea se adună în fiecare dimineată pentru a-i adresa focului primele sale rugăciuni și în fiecare seară pentru a-l invoca pentru ultima dată. În cursul zilei, ea se mai strânge încă în jurul lui pentru prânzul la care participă toți cu credință, după ce au făcut rugăciunea și libațiunile. În toate actele sale religioase, întreaga familie cântă imnurile moștenite dela strămoși.

Afară din casă, aproape, în câmpul vecin, este un mormânt. Acesta-i a doua locuință a familiei. Acolo odihnesc laolaltă mai multe generații de strămoși; moartea nu i-a despărțit. Rămân grupați în această de a doua existență, și continuă să formeze o familie strâns legată.

Între partea vie și cea dispărută a unei familii, nu-i decât această distanță de câțiva pași, care desparte locuința de mormânt. La zile anumite, care sunt determinate pentru fiecare de religia sa casnică, cei vii se reunesc

lângă strămoși. Ei le duc prânzul funebru, le varsa lapte și vin, depun prăjituri și fructe, ori ard pentru ei carnea unei victime. În schimbul acestor ofrande le cer protecția, îi numesc zeii lor și le cer să facă ogorul fertil, în casă să aducă prosperitate, să facă sufletele virtuoaase.

Principiul familiei antice nu-i numai generația. Dovadă e faptul că sora nu înseamnă în familie ceia ce înseamnă fratele, că fiul emancipat sau fiica odată căsătorită încetează de a mai face parte dintrânsa; mai sunt apoi multe alte dispoziții importante ale legilor grecești și romane, pe care vom avea prilejul să le examinăm mai departe.

Principiul familiei nu-i însă nici afecțiunea naturală, căci dreptul grec și cel roman nu țin socoteală de acest sentiment. El poate să existe în fundul sufletelor, în drept nu înseamnă nimic. Tatăl își poate iubi fiica, însă nu-i poate lăsa moștenire bunurile sale. Legile de succesiune, adică acele dintre legi cari dovedesc cel mai bine ideea ce-și făceau despre familie, sunt în contradicție flagrantă, fie cu ordinea nașterii, fie cu afecțiunea naturală¹.

Istoricii dreptului roman, observând foarte just că nici nașterea, nici afecțiunea nu erau temelia familiei romane, au crezut că această temelie era formată de puterea părintească sau cea maritală. Ei fac din această putere un fel de instituție primordială. Nu-și explică însă cum s'a format, decât prin superioritatea puterii bărbatului asupra femeii, a tatălui asupra copiilor. Or, e o mare greșală a pune forța la originea dreptului. Vom vedea de altfel mai departe că autoritatea părintească sau cea maritală, departe de a fi o primă cauză, a fost ea însăși un efect; ea a derivat din religie și a fost stabilită de dânsa: nu e deci principiul care a constituit familia.

Ceia ce unește membrii familiei antice, e ceva mai puternic decât nașterea, sentimentul, sau forța fizică; e religia focului sfânt și a strămoșilor. Ea face ca fami-

¹ Bine înțeles că vorbim aci de dreptul cel mai vechiu. Vom vedea mai departe că aceste legi vechi au fost modificate.

lia să formeze un corp unit în această viață și chiar în cea viitoare. Familia antică este o asociație religioasă mai mult decât una naturală. Astfel vom vedea mai departe, că femeia nu va fi socotită ca făcând parte dintr-însa, decât în măsură în care ceremonia sacră a căsătoriei o va fi inițiat în cult, că fiul nu va mai face parte dacă va fi renunțat la cult sau dacă a fost emancipat, că cel adoptat va fi, dimpotrivă, un adevărat fiu, pentru că dacă nu are legătura de sânge, va avea ceva mai mult, comunitatea cultului; că legatarul care va refuza să adopte cultul unei familii, nu va putea avea succesiunea: că, în sfârșit, rudenția și dreptul de moștenire vor fi regulate nu după naștere, ci după drepturile de participare la cult, așa cum le-a stabilit religia. Fără îndoială că nu religia a creiat familia, dar sigur că dânsa a fost aceea care i-a dat regulile, și de aci a venit faptul că religia antică a avut o constituție atât de deosebită de aceea pe care ar fi avut-o, dacă ar fi avut la bază numai sentimentele naturale.

Vechea limbă greacă avea un cuvânt foarte semnificativ pentru a desemna o familie: se spunea *ἐπίστορον*, cu vânt care înseamnă literal, *ceiace este lângă focul sacru*. O familie era un grup de persoane cărora religia le îngăduie să invoace acelaș foc sacru, și să ofere prânzul funebru aceloraș strămoși¹.

CAPITOLUL II

Căsătoria

Prima instituție pe care a stabilit-o religia a fost cu drept cuvânt căsătoria.

Trebuie să observăm că această religie a căminului și a strămoșilor, care se transmitea din bărbat în bărbat, nu aparținea totuși exclusiv omului: femeia avea parte

¹ Herodot, V, 93, pentru a spune 700 familii întrebuințează expresia *ἐπίστορον ἐπίστορον*. În alt loc, I, 176 pentru a spune 80 de familii, spune *ἐπίστορον ἐπίστορον*. Acelaș expresie în Plutarh, *Romulus*, 9.

la cult. Fată, asista la actele religioase ale tatălui său; căsătorită, la acele ale bărbatului.

Se presimte numai prin aceasta caracterul esențial al uniunii conjugale la cei vechi. Două familii trăesc alături una de alta, dar au zei diferiți. Într'una din ele, o tânără ia parte, din copilărie, la religia tatălui său; invoacă altarul său; îi oferă în fiecare zi libații, îl înconjură de flori și de ghirlande în zilele de sărbătoare, îi cere protecția, îi mulțumește pentru binefaceri. Acest altar părintesc e zeul său. Dacă un tânăr din familia vecină o cere în căsătorie, atunci e vorba pentru dânsa de cu totul altceva decât de a trece dintr'o casă în alta. E vorba de a părăsi altarul părintesc, pentru a merge să invoace altarul soțului său. E vorba de a schimba religia, de a practica alte rituri și de a prounta alte rugăciuni. E vorba de a părăsi zeul copilăriei sale pentru a se pune sub imperiul unui zeu pe care nu-l cunoaște. Să nu nădăjduască că poate să rămână credincioasă unuia, onorând pe celălalt, căci în această religie e un principiu imuabil, că o aceeaș persoană nu poate invoca două altare sau două serii de strămoși. „Dela căsătorie, spune unul din cei vechi, femeia nu mai are nimic comun cu religia casnică a părinților săi: sacrifică la altarul soțului”¹.

Căsătoria este deci un act grav pentru tânără și tot așa de grav pentru soț. Căci această religie cere să te fi născut lângă altar, pentruca să ai dreptul să sacrifici acolo. Și totuși, dânsul va introduce lângă altarul său o străină; cu dânsa va face ceremoniile misterioase ale cultului său; îi va arăta riturile și formulele, cari sunt patrimoniul familiei sale. N'are nimic mai scump decât această moștenire; acești zei, rituri, imnuri, pe care le are dela strămoși, e ceiace-l protejează în viață, îl promite bogăția, fericirea, virtutea. Totuși, în loc de a păstra pentru sine această putere tutelară, cum își păstrează sălbatecul idolul sau amuleta, va admite ca o femeie s'o împartă cu dânsul.

¹ Dicearc, citat de Étienne de Byzance, v^o πατρία.

Astfel, când pătrundem în gândul acestor oameni vechi, vedem de ce importantă era pentru dânșii uniunea conjugală și cât de necesară era intervenția religiei. Nu trebuia oare ca prin vreo ceremonie sfântă tânăra să fie inițiată în cultul pe care avea să-l urmeze de aici înainte? Pentru a deveni preoteasă a acestui altar, de care n'o lega nașterea, nu-i trebuia oare un fel de înordinare sau adopție?

Căsătoria era ceremonia sfântă care trebuia să producă aceste mari efecte. E obișnuit la scriitorii latini sau greci să se desemneze căsătoria prin cuvinte cari indică un act religios¹. Pollux, care trăia în timpul Antoninilor, dar care poseda o foarte veche literatură, pe care noi n'o mai avem, spune că în timpurile vechi în loc de a desemna căsătoria prin numele său particular (γάμος) o desemna numai prin cuvântul τέλος, care înseamnă ceremonie sfântă²; ca și cum căsătoria fusese, în aceste timpuri vechi, ceremonia sfântă prin excelență.

Ori, religia care făcea căsătoria nu era aceea a lui Jupiter, a Junonei sau a altor zei din Olimp. Ceremonia n'avea loc într'un templu; era îndeplinită în casă și o prezida zeul casnic. În adevăr, când religia zeilor cerești deveni preponderantă, nu se putu opri de a-i invoca și în rugăciunile căsătoriei; se luă chiar obiceiul de a se duce mai înainte la templu și de a oferi acestor zei sacrificii, cari se numeau preludiile căsătoriei³. Dar partea principală și esențială a ceremoniei trebuia totdeauna să se săvârșească în fața altarului casnic.

La Greci, ceremonia căsătoriei se compunea, cum am spune, din trei acte. Primul se petrecea înaintea altarului tatălui, πατρὸς; al treilea la altarul soțului, τέλος; al doilea, era trecerea dela unul la altul, πομπή.

1° În casa părintească, în prezența pretendentului, tatăl, înconjurat de obicei de familia sa, oferă un sacrificiu. Sacrificiul terminat, declară, pronunțând o formulă sacramentală, că-și dă fata tânărului. Această

¹ Θύειν γάμον, sacrum nuptiale.

² Pollux, III, 3, 38.

³ Προτέλετα, προγάμια, Pollux, III, 38.

declarație e absolut indispensabilă căsătoriei. Căci tânăra n'ar putea să meargă numai decât, să adore altarul soțului, dacă tatăl n'ar fi despărțit-o în prealabil de altarul părintesc. Pentruca să intre în noua sa religie trebuie să fie deslegată de ori ce legătură cu prima ei religie¹.

2^o Tânăra este transportată în casa soțului. Uneori, bărbatul însuși o conduce². În anumite orașe sarcina de a aduce pe tânără aparține unuia din acei oameni cari erau investiți la Greci cu un caracter sacerdotal și pe care-i numeau herolzi³. Tânăra este de obicei așezată pe un car⁴; are fața acoperită cu un văl și poartă pe cap o coroană. Coroana, cum vom avea adesea ocazia s'o vedem, era obișnuită în toate ceremoniile cultului. Rochia sa era albă. Albul era culoarea hainelor în toate actele religioase. Înaintea ei merge o tortă; e tortă nupțială⁵. Pe tot parcursul se cântă în jurul ei un imn religios, care are drept refren ὦ μῆν, ὦ θυέαιε. Se numea acest imn *himeneu* și importanța acestui cântec sfânt era așa de mare că dădea numele ceremoniei întregi⁶.

Tănăra nu intră cu dela sine putere în noua locuință. Trebuie ca bărbatul s'o ia pe sus, să simuleze o răpire, să scoată câteva țipete și femeile care o întovărășesc să se facă c'o apără. De ce acest rit? E oare un simbol al pudoarei tinerei? E puțin probabil; momentul pudoarii n'a sosit încă: căci ceia ce se va îndeplini mai întâi în această casă, e o ceremonie religioasă. Nu vrea oare mai

¹ Herodot, VI, 130. Iseu, *De Philoctem*, *Hered.*, 14. Demosteni dă câteva cuvinte din formulă: ἐγγοῦ ἐκὶ δικαιοῖς δάμαρτα εἶναι (iu *Stephanum*, II, 18). Această parte a actului căsătoriei se mai numea și ἐκδοῖς, *traditio*, Pollux, III, 35, Demostene, *Pro Phormione*, 32.

² Pollux, III, 41.

³ Plutaro, *Quest. grecq.*, 27.

⁴ Plutaro, *Quest. rom.*, 29. Photius, *Lex.*, p. 52: παραλαβόντες ἀδελφὴν ἐκ τῆς πατρὸς ἐστίας ἐκὶ τῆν ἡμέραν ἄγουσιν εἰς τῆν τοῦ γαμοῦνος.

⁵ *Iliada*, XVIII, 492. Hesiod, *Scutum*, 275; Euripide, *Iphig in Aulis*, 792; *Phéniciennes*, 344; *Elena*, 722—725. Pollux, III, 41; Lucian, *Action*, 5.

⁶ *Iliada*, XVIII, 495. Hesiod, *scutum*, 280. Aristofan, *Aves*, 1720; *Pax*, 1332. Pollux, III, 37; IV, 80. Fotius, *Biblioth.*, c. 239.

curând să se arate că femeia care va sacrifica la acest altar n'are prin ea însăși nici un drept, că nu se apropie de dânsul prin efectul voinței sale și că trebuie ca stăpânul locului și al zeului s'o introducă printr'un act al puterii sale? Oricum ar fi, după o luptă simulată, soțul o ridică în brațe și o trece ușa, dar având grijă ca picioarele ei să nu atingă pragul¹.

Ceiace precede e numai pregătirea și preludiul ceremoniei. Actul sfânt va începe în casă.

3° Se apropie de altar, soția e pusă în prezența divinității casnice. O stropește cu apă lustrală; atinge focul sacru². Se spun rugăciuni. Apoi ambii soți își împart o prăjitură, o pâine, câteva fructe³.

Acest fel de ospaț frugal care începe și sfârșește printr'o libație și o rugăciune, această împărțire a hranei în fața altarului, pune pe cei doi soți în comuniune religioasă și'n comuniune cu zeii casnici⁴.

Căsătoria romană semăna mult cu căsătoria greacă, și cuprindea ca și dânsa trei acte, *traditio*, *deductio in domum*, *confarreatio*.

1° Tânăra părăsește căminul părintesc. Cum dânsa nu-i legată de acest altar prin propriul său drept, ci numai prin intermediul tatălui, singură autoritatea tatălui o poate deslega. *Traditio* este deci o formalitate indispensabilă⁵.

¹ Plutarc, *Licurg*, 15: ἐγάμουσιν δι' ἀρπαγῆς. Denys din Halicarnas, II, 30: οὐκ ἐφ' ὅρσει τῆς ἀρπαγῆς, ἀλλ' ἐπὶ γάμῳ γενομένης, ἐλληγνικόν καὶ ἀρχαῖον τὸ ἔθος, καὶ τρόπον συμπάντων καθ' οὗς συνάπτονται γάμοι ταῖς γυναῖξιν ἐπιφανέστατον.

² *Ignem undamque jugalem* (Valer. Flaccus, *Argonaut.*, VIII, 245.)

³ Plutarc, *Solon*, 20; *Praec. conjug.*, I. Același obicei la Macedoneni; Quintus, Curtius, VIII, 16: *Jussit afferri patrio more panem: hoc erat appud. Macedones sanctissimum coeuntium pignus; quem divisum gladio uterque libabat.*

⁴ De aici aceași expresie a lui Platon, ταῖς μετὰ θεῶν καὶ ἱερῶν γάμων ἐλθοῦσαις εἰς τὴν οἰκίαν, (*Legile*, VIII, p. 841) și aceeași a lui Plutarc, εἰς κοινωνίαν γένους ἐλθεῖν τὰ μέγιστα καὶ τιμώτατα λαμβάνοντας καὶ εἰδοντας (*Viața lui Teseu*, 10). Același scriitor spune, dealtminteri, că nu-i legătură mai sfântă decât căsătoria, οὐκ ἔστι ἱερωτέρα κατὰθευῖς (*Amatorius*, 4).

⁵ Asupra formelor particulare de *traditio*, de *sponsio* în dreptul roman, vezi textul așa de curios a lui Servius Sulpicius în Aulu-

2° Tânăra este condusă în casa soțului. Ca și'n Grecia, poartă vâl și o cunună; o făclie nupțială precede cortegiul¹. Se cântă în jurul ei un vechiu imn religios. Cuvintele acestui imn se schimbă poate cu timpul, acomodându-se cu variațiile credinței și ale limbii; dar refrenul sacramental rămase totdeauna, fără a putea fi alterat: era cuvântul *Talassie*, cuvânt al cărui sens Romanii din timpul lui Horațiu nu-l înțelegeau mai mult decât înțelegeau Grecii cuvântul ὁπέβαιε, și care era, probabil, restul sfânt și inviolabil al unei formule antice².

Cortegiul se oprește în fața casei soțului. Aici, i se prezintă tinerei foc și apă. Focul este emblema divinității casnice; apa este cea lustrală, care servește familiei la toate actele religioase³. Pentruca tânăra să intre în casă, trebuie, ca și'n Grecia, să se simuleze răpirea⁴. Soțul trebuie s'o ia în brațe și s'o treacă peste prag, fără ca ea să-l atingă cu picioarele.

3° Soția e condusă atunci înaintea altarului, acolo unde sunt Penații, unde toți zeii casnici și imaginile străbunilor sunt grupați împrejurul focului sacru. Cei doi soți, ca și'n Grecia, fac un sacrificiu, varsă libația, pronunță câteva rugăciuni și mănâncă împreună dintr'o prăjitură d'n făină fină (*panis farreus*)⁵.

Gellu, IV, 4.—Cf. Plaut, *Aulularia*, II, 2, 41—49; II, 3, 4; *Trinummus*, V, 4; Cicero, *ad Atticum*, I, 3.

¹ Ovid, *Fastes*, II, 558—561.

² Plutare, *Romulus*, 15.

³ Varron, *De ling. lat.*, V, 61; Plutare, *Quest. rom.*, 1. Servius *ad Aeneida*, IV, 167.

⁴ Plutare, *Quest. rom.*, 29; *Romulus*, 15. Macrobie, *Saturn*, I, 15. Festus, V° *rapi*.

⁵ Pliniu, *Ist. nat.*, XVIII, 3, 10: *in sacris nihil religiosius confarreationis vinculo erat, novaeque nuptae farcum praeferebant*. Denys, din Halicarn., II, 25: ἐκάλουν τοὺς ἱεροὺς γάμμους φαῤῥάκια ἀπὸ τῆς κοινωνίας τοῦ φαῤῥός. — Tacit, *Ann.*, IV, 16; XI, 26—27. Juvenal, X, 329—336. Servius, *ad Aen.*, IV, 103; *ad Georg.*, I, 31. Gaius, I, 110—112. Ulpian, IX Digesto, XXII, 2, 1.—Și la Etruști căsătoria se îndeplinea printr'un sacrificiu (Varron, *De re rust.*, II, 4).—Aceleași obiceiuri la vechii Indieni (*Legile lui Manu*, III, 27—30. 172; V, 152; VIII, 227; IX, 194. Mitackehara, trad. Orianne p. 166, 167, 236).

Această prăjitură mâncată în mijlocul recitării rugăciunilor, în prezența și sub ochii divinităților familiei, e cea care face unirea sfântă dintre soț și soție¹. Din acel moment sunt asociați în același cult. Femeia are aceiași zei, aceleași rituri, aceleași rugăciuni, aceleași sărbători ca și bărbatul său. De aici această veche definiție a căsătoriei, pe care ne-au păstrat-o jurisconsultii: *Nuptiae sunt divini juris et humani communicatio*. Și această altă: *Uxor socia humanae rei atque divinae*². Înseamnă că femeia a venit să împărtășească religia soțului, această femeie pe care însăși zeii, cum spune Platon, au introdus-o în casă.

Femeia astfel măritată păstrează cultul morților; dar ea nu duce cina funebră propriilor ei strămoși; nu mai are acest drept. Căsătoria a despărțit-o complet de familia tatălui său și a rupt toate raporturile religioase cu dânsa. Ea aduce ofrandă strămoșilor soțului ei; face parte din familia lor; au devenit străbunii ei. Căsătoria i-a dat a doua naștere. Ea este deacum înainte fika soțului ei, *filiae loco*, spun jurisconsultii. Nu poate aparține la două familii, nici la două religii casnice; femeia este cu totul în familia și religia soțului ei. Se vor vedea consecințele acestei reguli în dreptul sucesoral.

Instituția căsătoriei religioase trebuie să fie tot așa de veche la rasa indo-europeană ca și religia casnică, căci una nu se poate fără alta. Această religie a învățat pe om că uniunea conjugală este altceva decât un raport al sexelor și o afecțiune trecătoare; dânsa a unit doi soți prin legătura puternică a unui același cult și acelorași credințe. Ceremonia nunților era dealminteri așa de solemnă și producea așa de grave efecte, încât nu trebuie să fim surprinși că acești oameni n'au crezut-o permisă

¹ Vom vorbi mai departe de alte forme de căsătorie întretinute la Romani și unde nu intervenea religia. Aici o deajune să spunem că mariajul sfânt ne pare cel mai vechin; căci corespunde celor mai vechi credințe și a dispărut numai pe măsură ce acestea au slăbit.

² Digeste, XXIII, 2. Codul lui Just., IX, 32, 4. Denys din Halicarn., II, 25: *κοινωνὸς χρημάτων καὶ ἱερῶν*.

și posibilă decât pentru o singură femeie în fiecare casă. O astfel de religie nu putea să admită poligamia.

E foarte lesne de închipuit că o asemenea legătură era foarte greu de desfăcut și că divorțul era aproape imposibil¹. Dreptul roman îngăduia cu ușurință desfacerea căsătoriei făcută prin *coemptio* sau prin *usus*; desfacerea căsătoriei religioase însă se făcea cu mare greutate. Pentru această deslegare era necesară o nouă ceremonie sacră; căci singură religia putea desface ceea ce tot dănsa unise. Efectul ceremoniei numită *confarreatio* nu putea fi distrus decât prin altă ceremonie numită *diffareatio*. Cei doi soți cari voiau să se despartă apăreau pentru ultima dată în fața focului sacru; un preot și martori erau de față. Li se înfățișa soților, ca și în ziua cununiei, o prăjitură făcută din cea mai bună făină². Probabil însă că ei o respingeau în loc să o împartă. Apoi, în loc de rugăciuni, ei pronunțau formule „de un caracter straniu, sever, dușmănos, înfricoșător”³, un fel de blestem prin care femeia renunța la cultul și zeii soțului. Atunci, legătura religioasă era ruptă. Comunitatea cultului încetând, orice altă comunitate înceta deplin drept și căsătoria era anulată.

CAPITOLUL III

Despre continuitatea familiei; celibatul interzis; divorț în caz de sterilitate. Inegalitate între fiu și fiică

Credințele relative la morți și cultul care le era datorit au constituit familia antică și i-au dat cea mai mare parte din reguli.

¹ Cel puțin la origine. Denys din Halicarnas, II, 25, spune categoric că nimic nu putea desface o asemenea căsătorie. — Facultatea divorțului pare a se fi introdus destul de timpuriu în dreptul atic.

² Festus v. *Diffareatio*. Pollux, III, ἀροστοπή. Se poate citi pe o inscripție: *Sacerdos confarreationum et diffareationum*. Orelli No. 2648.

³ Φρικώδη, ἀλλόκοτα, σφοδρώπα. Plutarc, *Quest. rom.* 50.

Am văzut mai sus că omul, după moarte, era socotit ca o ființă fericită și divină, cu condiția însă ca cei vii să-i ofere întotdeauna prânzul funebru. Dacă aceste ofrande încetau, era rău pentru mort, care devenia demon nenorocit și răufăcător. Căci în epoca când aceste vechi generații începuse să-și reprezinte viața viitoare, nu se gândise la recompense și la pedepse; credeau că fericirea morțului nu depindea de purtarea din timpul vieții, ci de aceia pe care o aveau descendenții săi față de dănsul. Astfel fiecare tată aștepta dela urmașii lui seria de prânzuri funebre care trebuia să asigure manilor săi liniștea și fericirea.

Această părere a fost principiul fundamental al dreptului casnic la cei vechi. Mai întâi a decurs de aici această regulă, că fiecare familie trebuie să se perpetueze mereu. Morții aveau nevoie să nu li se stingă descendența. În mormântul în care trăiau, ei n'aveau alt subiect de neliniște. Unicul lor gând ca și unicul lor interes era, ca să aibă totdeauna pe cineva din sângele lor pentru a le aduce ofrande la mormânt. Și Indianul credea că acești morți repetau mereu: „Să dea cerul să se nască totdeauna în linia noastră fii, cari să ne aducă orez, lapte și miere“. Indianul mai spunea: „Stingerea unei familii pricinuește ruina religiei acestei familii; strămoșii, lipsiți de ofranda prăjiturilor, cad în rândul nenorociților“¹.

Oamenii din Italia și din Grecia au crezut multă vreme la fel. Dacă nu ne-au lăsat în scrierile lor o expresie a credințelor lor tot așa de clară ca aceia pe care o găsim în vechile cărți ale Orientului, cel puțin legile lor sunt de față pentru a mărturisi vechile lor păreri. La Atena, legea însărcina pe primul magistrat al cetății să vegheze ca nici o familie să nu se stingă². La fel, legea romană avea grijă să nu lase să se desființeze vreun cult casnic³. Se citește într'un discurs al unui orator atenian: „Nu există om care, știind că are să moară, să aibă așa de pu-

¹ Bhagavad-Gita, I, 40.

² Iseu, *De Apollod. hered.*, 30; Demostene, în *Macart.*, 75.

³ Cicero, *De legibus*, II, 19: *Perpetua sint sacra*. Denys, IX, 22: *ἵνα μὴ ἴσῃ ἐκλείψῃ κατὰ φύσιν*.

țină grijă de sine, încât să vrea să-și lase familia, fără descendenți; căci n'ar avea atunci pe nimeni care să-i îndeplinească cultul datorit morților¹. Fiecare avea deci un interes puternic să lase un fiu după dânsul, convins că era vorba de fericita sa nemurire. Mai era și o datorie față de strămoși, deoarece fericirea lor nu putea să dureze decât atât timp cât dura familia. Astfel, legile lui Manu numeau pe fiul cel mai mare „cel care-i născut pentru îndeplinirea datoriei“.

Ajungem astfel la unul dintre caracterele cele mai de seamă ale familiei antice. Religia, care a format-o, cere imperios ca dânsa să nu piară. O familie care se stinge e un cult care moare. Trebuie să ne înfățișăm aceste familii în epoca când nu s'au alterat încă credințele. Fiecare dintrânsele posedă o religie și zei, prețios depozit asupra căruia trebuie să vegheze. Cea mai mare nenorocire de care se teme pietatea sa e ca să nu se stingă neamul. Căci atunci religia sa ar dispărea de pe pământ, focul depe vatră s'ar stinge, întreaga serie a morților ar cădea în uitare și în mizeria eternă. Marele interes al vieții umane e de a continua descendența pentru a continua cultul.

În virtutea acestor păreri, celibatul trebuia să fie în acelaș timp o gravă nelegiuire și o nenorocire: o nelegiuire, pentru că celibatarul pune în pericol foricirea manilor familiei sale; o nenorocire, pentru că dânsul n'avea să primească nici un cult după moarte și nici să cunoască „ceiace înveselește pe mani“. Era în acelaș timp pentru dânsul și pentru strămoșii săi un fel de blestem.

Este locul să credem că în lipsă de legi, aceste credințe religioase fură multă vreme deajuns pentru a împiedica celibatul. Dar mai mult decât atât, se pare că din momentul apariției legilor, dânsese se pronunțară că celibatul era un lucru rău și vrednic de pedepsit. Denys din Halicarnas, care adunase vechile anale ale Romei, spune că ar fi văzut o veche lege care obliga pe tineri

¹ Isou, VII, *De Apolod. hered.*, 30. Cf. Stobée, *Germ.*, LXVII, 25: *εἰ γὰρ, ἐκλήκοι τὸ γένος, τοὺς τοῖς υἱοῖς ὄντας.*

să se însoare¹. Tratatul Legilor lui Cicero, tratat care reproduce aproape totdeauna, sub o formă filozofică, vechile legi ale Romei, cuprinde una care interzice celibatul². La Sparta, legislația lui Lycurg pedepsea sever pe cel ce nu se căsătorea³. Se știe din mai multe anecdote că atunci când celibatul încetă să mai fie oprit de legi, fu încă multă vreme oprit de obiceiuri. Se pare însă sfârșit, dintr'un pasagiu al lui Pollux că, în multe orașe grecești, legea pedepsea celibatul ca un delict⁴. Aceasta era conform cu credințele; omul nu-și aparținea sie-și; aparținea familiei. Era un membru într'o serie și nu trebuia ca seria să se oprească la dânsul. Nu era născut la întâmplare; fusese introdus în viață pentru ca să continue un cult; nu trebuia să părăsească viața fără să fie sigur că acest cult are să fie continuat după dânsul.

Dar nu era de ajuns să dea naștere unui fiu. Fiul care trebuie să perpetueze religia casnică, trebuia să fie fructul unei căsătorii religioase. Bastardul, copilul natural, acel pe care Grecii îl numeau *vóthos* și Latinii *spurius*, nu putea să îndeplinească rolul pe care religia îl punea în sarcina fiului. În adevăr, singură legătura sângelui nu constituia familia și mai trebuia încă legătura cultului. Ori, fiul născut dintr'o femeie care nu fusese asociată la cultul soțului prin ceremonia căsătoriei, nu putea să ia parte la cult⁵. N'avea dreptul să ofere cina funebră și familia nu se perpetua printrânsul. Vom vedea mai departe că, pentru aceiași rațiune, n'avea drept la moștenire.

Căsătoria era deci obligatorie. N'avea de scop plăcerea; obiectul ei principal nu era unirea a două ființe care se înțelegeau și care voiau să se asocieze pentru fericirea și pentru greutatea vieții. Efectul căsătoriei, în ochii religiei și a legilor, era, unind două ființe în același cult casnic, să dea naștere unei a treia care să fie aptă să

¹ Denys din Halicarnas, IX, 22.

² Cicero, *De legibus*, III, 2.

³ Plutarh, *Lycurg.*, 15; *Apophth. des Lacédémoniens*; cf. *Vie de Lysandre*, 30: ἀγαπῶν δίκην.

⁴ Pollux, III, 48.

⁵ Isée, VI. *De Philoct. her.* 47. Demostene, in *Macartatum*. 51.

continue acest cult. Apare clar acest lucru din formula sacramentală ce se pronunța în actul căsătoriei: *Ducere uxorem liberum quaerendorum causa*, spuneau Romanii; παῖδων ἐπ' ἀπότις γυναικῶν, spunea Grecii¹.

Căsătoria fiind contractată pentru a perpetua familia, părea drept să poată fi ruptă dacă femeia era sterilă. Divorțul, în acest caz, a fost totdeauna un drept la cei vechi; e posibil chiar să fi fost o obligație. În India, religia prescria ca „femeia sterilă să fie înlocuită după opt ani”². Că datoria ar fi fost aceeași în Grecia și la Roma, nici un text formal n'o probează. Totuși, Herodot citează doi regi din Sparta cari au fost constrânși să-și îndepărteze femeile pentru că erau sterile³. În ceia ce privește Roma, se cunoaște îndeajuns istoria lui Carvilius Ruga, al cărui divorț este primul pe care l-au menționat analele romane. „Carvilius Ruga, spune Aulu-Gelu, bărbat dintr'o mare familie, se despărți de soția sa prin divorț, pentru că nu putea să aibă dela dânsa copii. O iubea cu mult drag și n'avea decât să se laude cu purtarea ei. Dar dânsul sacrifică dragostea sa religiei jurământului, pentru că jurase (în formula căsătoriei) c'o lua de soție ca să aibă copii”⁴.

Religia spunea că familia nu trebuie să se stingă; orice afecțiune și orice drept natural trebuiau să cedeze în fața acestei reguli absolute. Dacă o căsătorie era sterila din cauza bărbatului, familia trebuia totuși să continue. Atunci un frate sau o rudă a soțului trebuia să se substituie lui, și femeia era ținută să se dea acestui om. Copilul care se naștea de aici, era considerat ca fiul soțului și continua cultul lui. Acestea erau regulile la vechii Indieni; le regăsim în legile din Atena și Sparta⁵. Atât

¹ Menandru, *fragm.* 185. Demostene, în *Neaeram*, 122. Lucian, *Timon*, 17. Eschyl, *Agamemnon*, 1207. Alciphron, I, 16.

² *Legile lui Manu*, IX, 81.

³ Herodot, V, 39; VI, 61.

⁴ Aulu-Gelu, IV, 3. Valeriu-Maxim, II, 1, 4. Denys, II, 25.

⁵ Plutarc, *Solon*, 20. — Astfel trebuie înțeles celace Xenofon și Plutarc spun despre Sparta: Xen. *Resp. Laced.*, I; Plutarc, *Lycurg*, 15. — Cf. *Legile lui Manu*, IX, 121.

de mare era puterea acestei religii! atât de mult datoria religioasă trecea înaintea celorlalte.

Cu și mai multă dreptate legislațiile vechi prescriau căsătoria văduvei, când n'avusese copii, cu ruda cea mai apropiată a soțului său. Fiul care se năștea era socotit fiul defunctului¹.

Nașterea unei fete nu împlinea obiectul căsătoriei. În adevăr, fica nu putea să continue cultul, pentru motivul că, în ziua când se mărita, renunța la familie și la cultul tatălui său, și aparținea familiei și religiei soțului său. Familia se continua, ca și cultul, prin bărbați; fapt capital, ale cărui consecințe se vor vedea mai departe.

Fiul deci era așteptat, era necesar; pe dânsul îl reclama familia, strămoșii, căminul. „Prin el, spuneau vechile legi ale Indienilor, un tată își achită datoria față de manii strămoșilor săi și-și asigură lui însuși nemurierea“. Acest fiu era tot așa de prețios în ochii Grecilor, căci trebuia să facă mai târziu sacrificiile, să ofere ospățul funebru și să conserve prin cultul său religia casnică. Astfel, în Eschyl, fiul este numit salvatorul căminului părintesc².

Intrarea acestui copil în familie era semnalată prin tr'un act religios. Trebuia mai întâi ca dânsul să fie agreat de tată. Acesta, cu titlu de stăpân și de paznic pe viață al căminului, de reprezentant al strămoșilor, trebuia să se pronunțe dacă noul venit făcea parte din familie. Nașterea formă numai legătura fizică; declarația tatălui constituia legătura morală și religioasă. Această formalitate era la fel de obligatorie la Roma, în Grecia și în India.

Trebuia în plus pentru fiu, cum am văzut pentru soție, un fel de inițiere. Ea avea loc puțin timp după naștere, a noua zi la Roma, a zecea în Grecia, în India a zecea sau a douăsprezecea³. În ziua aceasta tatăl aduna fa-

¹ *Legile lui Manu*, IX, 69, 146. La fel la Ebrei, *Deuteronomul*, 25.

² Eschyl, *Choéph.*, 264 (262). — La fel, în Euripide (*Phén'c.*, 16). Latul cere lui Apollon să-l acorde băieți, καὶ δὲ ἄρκυνον νοτῶναι.

³ Aristofan, *Pădărire*, 922, Demostene, *În Bacot, de dote*, 28. *Legile lui Manu*, II, 30.

milia, chema martori și făcea un sacrificiu pe altar. Copilul era prezentat zeilor casnici; o femeie îl purta în brațe și alergând înconjura cu dânsul de mai multe ori focul sacru¹. Această ceremonie avea un îndoit scop, mai întâi să purifice copilul², adică să-i scoată pata pe care cei vechi presupuneau c'o contractase prin singurul fapt al gestației, apoi să-l inițieze în cultul casnic. Din acest moment, copilul era admis în acel fel de societate sfântă și de mică biserică, care era familia. Avea o religie, practica riturile, era apt să spună rugăciunile; onora pe strămoși și mai târziu trebuia să fie el însuși un strămoș onorat.

CAPITOLUL IV

Despre adopțiune și emancipațiune

Datoria de a perpetua cultul casnic a fost principiul dreptului de adopțiune la cei vechi. Aceiaș religie care obliga pe om să se căsătorească, care pronunța divorțul în caz de sterilitate, care, în caz de impotență sau moarte prematură, substituia bărbatului o rudă, mai oferea familiei o ultimă resursă pentru a scăpa de nenorocirea așa de temută a stingerii familiei; această resursă era dreptul de adopțiune.

„Acel căruia natura nu i-a dat un fiu, poate să adopte unul, pentruca ceremoniile funebre să nu înceteze“. Astfel vorbește vechiul legiuitor al Indienilor³. Avem o pledoarie curioasă a unui orator atenian într'un proces, în care se contesta unui fiu adoptiv legitimitatea adopției sale. Apărătorul ne arată mai întâi care-i motivul pentru care se adopta un copil. „Menecles, spune dânsul, nu voia să moară fără copii; ținea să lase după dânsul pe cineva pentru a-l înmormânta și pentru a-i face în urmă ceremoniile cultului funebru“. Arată apoi ce se va întâmpla, dacă tribunalul anulează adopția, nu atât lui

¹ Platon, *Theethet*, Lysias, în Harpocratton, V, 'Αρρηρόματα,

² *Puer Instatur*, Macrobes, *Sat.*, I, 17,

³ *Legile lui Manu*, IX, 10,

ei aceluia care l-a adoptat; Menecles a murit, dar interesul lui este încă în joc. „Dacă anulați adopția mea, veți face ca Menecles să fi murit fără să lase copil după dânsul, astfel că nimeni nu va face sacrificiile în onoarea sa, nimeni nu-i va oferi ospetele funebre, și înșfârșit, va fi fără cult“¹.

A adopta un fiu însemna să veghezi la perpetuitatea religiei casnice, la salvarea căminului, la continuitatea ofrandelor funebre, la liniștea manilor strămoșilor. Adopția neavând altă rațiune decât numai necesitatea de a preveni stingerea unui cult, urmează de aici că era îngăduită numai pentru acela care nu avea copii. Legea Indienilor era formală în această privință². Aceia a Atenei e la fel; întreaga pledoarie a lui Demostene contra lui Leochares stă de mărturie³. Nici un text precis nu probează c'ar fi fost la fel în vechiul drept roman și noi știm că pe vremea lui Gaius un acelaș, om putea să aibă copii dela natură și copii prin adopție. Se pare totuși că acest punct nu era admis în drept în timpul lui Cicero, căci într'una din pledoariile sale, oratorul se exprimă astfel: „Care-i dreptul care guvernează adopția? Nu trebuie oare ca adoptatorul să fie la o vârstă când n'ar mai putea avea copii și ca înainte de a adopta să fi căutat să aibă? A adopta, înseamnă a cere religiei și legii ceea ce nu s'a putut obține dela natură“⁴. Cicero atacă adopția lui Clodius bazându-se pe faptul, că bărbatul care l-a adoptat are un fiu și strigă că această adopție e contrară dreptului religios.

¹ Iseu, *De Menecle. hered.*, 10—46. Acelaș orator, în pledoaria pentru moștenirea lui Astyphilos, c. 7, arată un om care înainte de a muri a adoptat un fiu, astfel că acesta ἐπὶ τοῖς βωμοῖς τοῖς πατρίοις θάδεσθαι καὶ τελευτήσαντι αὐτῷ καὶ τοῖς ἐκείνου προγόνοις τὰ νομιζόμενα ποιήσει.

² *Legile lui Manu*, IX, 168, 174. *Dattaca-Sāndrica*, tr. Orianne p. 260.

³ Vezi și Iseu, *de Menoclis hered.*, 11—14

⁴ Cicero, *Pro domo*, 13, 14. A se compara cu relace spune Aulu-Gelu relativ la adrogatie, care ora adopția unui *homo sui juris*: *arrogationes non temere nec inexplicite committuntur; nam comitia, arbitris pontificibus, praebentur; aetasque ejus qui arrogare vult an liberis gignendis idonea sit consideratur* (Aulu-Gelu, V, 19).

Când adoptai un băiat, trebuia înainte de toate să-l inițiezi în cult, „să-l introduci în religia casnică, să-l apropii de penafi”¹. Deasemeni adopția operă printr’o ceremonie sacră, care pare să fi fost destul de asemănătoare cu aceia care vestea nașterea unui fiu. Prin asta, noul venit era admis în cămin și asociat la religie. Zei, obiecte sfinte, rituri, rugăciuni, totul îi devenea comun cu tatăl său adoptiv. Se spunea de dânsul *in sacra transiit*, a trecut în cultul noii familii².

Prin aceasta chiar renunța la cultul celei vechi³. În adevăr, am văzut că după aceste vechi credințe acelaș om nu putea să sacrifice la două altare nici să onoreze două serii de străbuni. Admis într’o casă nouă, casa părintească îi devenia străină. Nu mai avea nimic comun cu căminul în care se născuse și nu mai putea să ofere cina funebă propriilor săi străbuni. Legătura nașterii era ruptă; nouai legătură a cultului o biruise⁴. Omul devenia așa de complet străin vechii sale familii, încât dacă murea, tatăl său natural n’avea dreptul să se însărcineze cu funeraliile sale și să urmeze convoiul. Fiul adoptat nu putea să mai reîntre în vechea sa familie; cel mult legea i-o permitea dacă, având un fiu, îl lăsa pe acesta în locul său în familia adoptantă. Se socotea că perpetuitatea acestei familii fiind astfel asigurată, dânsul putea să iasă. Dar în acest caz rupea orice legătură cu propriul său fiu⁵.

Adopției îi corespundea drept corelativ emancipația. Pentru ca un fiu să poată să intre într’o familie nouă, trebuia în mod necesar să fi putut ieși din cea veche,

¹ Într’o că împă. *Æt. Iseu, De Apollod. her.*, 1. Venire in sacra, Cicero, *Pro domo*, 13; în *penates adiacere*, Tacit., *Isl.*, I, 15.

² Valeriu-Maxim., VII, 7. Cicero, *Pro domo*, 13: *Est heres sacrorum*.

³ *Amissis sacris paternis*, Cicero, *Pro domo*.

⁴ Titu-Liviu, XLV, 40: *Duo filii quos, duobus aliis datis in adoptionem, solos sacrorum heredes relinuerat domi*.

⁵ Iseu, *De Philoct. her.*, 45: *De Aristarchi her.*, 11. Demostene, *In Leocharem* 68. Antiphon, *fragm.*, 15. Harpocration, ed. Bekker, p. 140, — A se compara *Legile lui Manu*, IX, 142.

adică să fi fost liberat de religia sa¹. Principalul efect al emancipației era renunțarea la cultul familiei în care te născuseși. Romanii numiau acest act prin numele foarte semnificativ de *sacrorum detestatio*². Fiul emancipat nu mai era membru al familiei, nici ca religie, nici ca drept.

CAPITOLUL V

Despre rudenie. Despre ceiace Romanii numeau agnatio

Platon spune că rudenia e comunitatea acelorași zei casnici³. Doi frați, adaugă Plutarc, sunt doi oameni cari au datoria de a face aceleași sacrificii, de a avea aceiași zei părintești, de a împărți acelaș mormânt⁴. Când Demostene vrea să probeze că doi oameni sunt rude, arată că ei practică acelaș cult și oferă cina funebră aceluiaș mormânt. În adevăr, religia casnică constituia rudenia. Doi oameni puteau să-și spună rude când aveau aceiași zei, acelaș altar, aceiaș cină funebră.

Am observat mai înainte că dreptul de a face sacrificii pe altar se transmitea din bărbat în bărbat și cultul morților se adresa astfel numai ascendenților în linie bărbătească. Rezultă din această regulă religioasă că nu puteai fi rudă prin femei. După părerea acetsor generații vechi, femeia nu transmitea nici existența, nici cultul. Fiul ținea totul dela tată. Dealtminteri, nu se putea să aparții la două familii, să invoci două altare; fiul n'avea deci altă religie și altă familie decât aceia a tatălui⁵.

¹ *Consuetudo apud antiquos fuit ut qui in familiam transiret prius se abdicaret ab ea in qua natus fuerat.* Servius, ad. *Æn.* II, 156.

² Aulu-Gelu, XV, 27. A se compara ceea ce Grecii numeau ἀποκηρυξις. Platon, *Legile*, XI, p. 928: Ὑπὸ κήρυκος ἐναντίον πάντων ἀπειπεῖν οἷόν κατὰ νόμον μυστή εἶναι. Cf. Lucian XXIX, *Fiul demostenic*. Pollux, IV, 93. Hesychius, V^o. Ἀποκηρυκτός.

³ Platon, *Legile*, V, p. 729: Σογγέστα δημογίων θεῶν κοινωνία.

⁴ Plutarc, *De frat. amore*, 7.

⁵ *Patria, non matris familiam sequitur.* Digesto, cartea 50, tit. 16, § 196.

Cum ar fi avut o familie maternă? Chiar mama, în ziua în care se îndeplinise riturile sacre ale căsătoriei, renunțase în chip absolut la propria sa familie; dela această dată oferise cina funebă străbunilor soțului, ca și cum ar fi devenit fica lor, și n'o mai oferise propriilor ei străbuni, pentru că nu mai era socotită că descinde din ei. Nu mai păstrase nici legătură religioasă, nici legătură de drept cu familia în care se născuse. Cu și mai mult cuvânt, fiul ei n'avea nimic comun cu această familie.

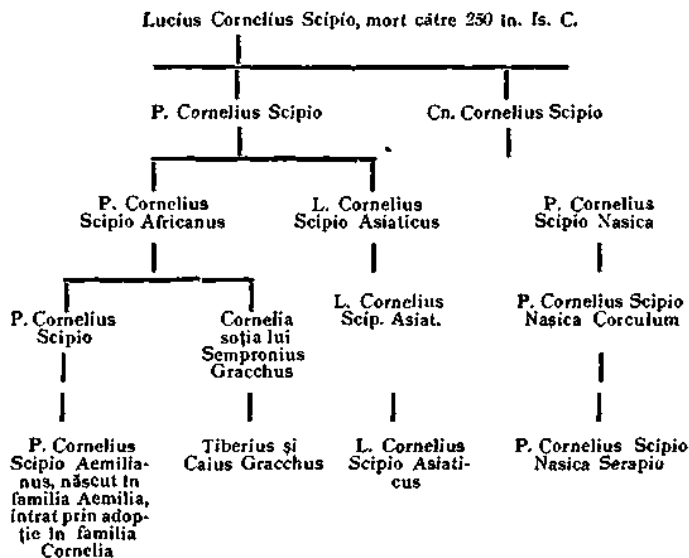
Principiul ruleniei nu era actul material al nașterii; era cultul. Lucrul acesta apare clar în India. Acolo, șeful familiei, de două ori pe lună, oferă cina funebă, prezintă o prăjitură manilor tatălui său, o altă bunicului său patern, o a treia străbunicului său patern; niciodată acelora din care coboară prin femei. Apoi, urcându-se mai sus, dar mereu în același linie, face o ofrandă la al patrulea, al cincilea, la al șaselea ascendent. Numai că, pentru aceștia, ofranda e mai ușoară; e o simplă libație de apă și câteva boabe de orez. Așa este cina funebă; și după îndeplinirea acestor rituri se socotește rudenia. Când doi oameni cari îndeplinesc separat cina lor funebă, urcând fiecare seria celor șase străbuni ai lor, pot găsi unul care să le fie comun, acești doi oameni sunt rude. Își spun *samanodacas*, dacă străbunul comun e din acei cărora li se oferă numai libația de apă; *sapindas*, dacă e din acei cărora li se prezintă prăjitura¹. Socotind după obiceiurile noastre, rudenia *sapindas* mergea până la al șaptelea grad și cea *samanodacas* până la al patru-sprezecelea. Și'ntrunul și în celalt caz, rudenia se recunoaște prin aceea că se făcea ofranda unui aceluiaș străbun; și se vede că în acest sistem rudenia prin femei nu poate fi admisă.

Tot așa era și în Apus. S'a discutat mult asupra a ceiace jurisconșuții romani înțelegeau prin agnatio. Dar problema e lesne de rezolvată, de îndată ce se pune'n legătură agnatio cu religia casnică. După cum religia se transmitea numai din bărbat în bărbat, la fel e întărit

¹ *Legile lui Manu*, V, 60; Mitakehara, tr. Orianno, p. 213.

de jurisconsulții vechi că doi oameni nu puteau fi agnați între ei decât dacă, urcând totdeauna din bărbat în bărbat, se găseau având strămoși comuni¹. Regula pentru agnație era deci aceeași ca și pentru cult. Există între aceste două lucruri un raport manifest. Agnație nu era altceva decât rudenia așa cum o stabilise religia la început.

Pentru a reda acest adevăr mai clar, să schițăm tabloul unei familii romane



În acest tablou, a cincea generație, care trăia pe la anul 140 înainte de I. C., e reprezentată prin patru personaje. Erau toate rude între dăsele? După ideile noastre moderne, da; nu erau însă toți, după părerea Roma-

¹ Gaius, I. 156: *Sunt agnati per virilis sexus personas cognatione juncti, veluti frater ex eodem patre natus, fratris filius, nepos ex eo, item patruus et patru filius et nepos ex eo.* Id., III, 10. Ulpian, XXVI. Institutele lui Iustinian, III, 2,

nilor. În adevăr să examinăm dacă aveau acelaș cult casnic, adică dacă făceau ofrande la aceeași străbuni. Să luăm pe al treilea Scipio Asiaticus, care rămâne singur în ramura sa, oferind la ziua fixată cina funebră; urcând din bărbat în bărbat, găsește ca al treilea străbun pe Publius Scipio. Tot așa Scipio Aemilianus, făcând sacrificiul său, va găsi în seria ascendenților săi pe acelaș Publius Scipio. Deci Scipio Asiaticus și Scipio Aemilianus sunt rude între ei; la Indieni li s'ar spune *sapindas*.

De altă parte, Scipio Serapion are drept al patrulea străbun pe Lucius Cornelius Scipio, care-i deasemenea al patrulea străbun a lui Scipio Aemilianus. Sunt deci rude între dânsii; la Indieni i-ar spune *samanodacas*. În limbajul juridic și religios al Romei, acești trei Scipioni sunt agnați; primii doi sunt în al șaselea grad; al treilea e cu ceilalți doi în al optulea.

Nu este la fel cu Tiberius Gracchus. Acest om care, după obiceiurile noastre moderne, ar fi cea mai apropiată rudă a lui Scipio Aemilianus, nu era rudă cu dânsul nici în gradul cel mai depărtat. În adevăr, puțin interesează că Tiberius e fiul Corneliiei, fica Scipionilor; nici dânsul, nici Cornelia chiar nu aparțin după religie acestei familii. N'are alți străbuni decât pe Sempronii; acestora le oferă cina funebră; urcând seria ascendenților săi, nu va întâlni pe alteineva în afară de Sempronius. Scipion Aemilianus și Tiberius Gracchus nu sunt deci agnați. Legătura sângelui nu-i deajuns pentru a stabili această rudenie; trebuie legătura cultului.

Se înțelege după aceasta dece, în ochii legii romane, doi frați consanguini erau agnați și doi frați uterini nu erau. Să nu se spună însă că descendența prin bărbați era principiul imuabil pe care era bazată rudenia. În adevăr, nu după naștere, ci după cult se recunoșteau agnații. Astfel, fiul pe care emancipația îl deslipise de cult nu mai era agnatul tatălui său: străinul care fusese adoptat, adică admis la cult, devenia agnatul adoptatorului și chiar al întregii sale familii. Religia fixa deci rudenia.

Fără îndoială, a venit un timp, pentru India și Grecia ca și pentru Roma, când rudenia prin cult n'a mai fost

singura admisă. Pe măsură ce această veche religie slăbește, vocea sângelui vorbe mai tare și rudenia prin naștere fu recunoscută de drept. Romanii numără *cognatio* acest fel de rudenie, care era absolut independentă de regulile religiei casnice. Când citești pe jurisconsulți dela Cicero până la Justinian, vezi cele două sisteme de rudenie rivalizând între dănsese și disputându-și domeniul dreptului. Dar în timpul celor Douăsprezece Table, singură rudenia agnație era cunoscută și numai dânsa conferea drept la moștenire. Se va vedea mai departe că a fost la fel și la Greci.

CAPITOLUL VI

Dreptul de proprietate

Iată o instituție a celor vechi despre care nu trebuie să ne facem idee după ceiace vedem împrejurul nostru. Cei vechi au fundat dreptul de proprietate pe principii cari nu mai sunt acele ale generațiilor prezente; rezultă de aici că legile prin care au garantat-o sunt sensibil diferite de ale noastre.

Se știe că sunt rase cari n'au ajuns niciodată să stabilească proprietatea privată; altele au ajuns cu greu și după foarte mult timp. În adevăr, nu este o problemă ușoară, la originea Societăților, de a ști dacă individul poate să-și apropie pământul și să stabilească o atât, de puternică legătură între ființa sa și o parte din pământ, încât să poată spune: Acest pământ e al meu, acest pământ e ca o parte din mine. Tătarii concep dreptul de proprietate, când e vorba de animale și nu-l mai înțeleg când e vorba de pământ. La vechii Germani, după câțiva autori, pământul nu aparținea nimănui; în fiecare an tribul repartiza fiecăruia din membrii săi un lot spre cultivare și se schimba lotul în anul următor. Germanul era proprietarul recoltei; nu era și al pământului. Situația aceasta există și azi la o parte din rassa semită și la câteva popoare slave.

Dimpotrivă, populațiile Greciei și Italiei, din cea mai îndepărtată antichitate, au cunoscut și practicat totdeauna proprietatea privată. N'a rămas nici o amintire istorică a vreunei epoci în care pământul să fi fost comun¹; și nu se întâlnește nimic asemănător cu acea împărțire anuală a ogorului semnalată la Germani. Există chiar un fapt destul de remarcabil. Pe când rasele cari n'acordă individului proprietatea pământului, îi acordă cel puțin pe aceia a roadelor muncii asle, adică a recoltei sale, lucrul se petrecea contrariu la Greci. În câteva orașe, cetățenii erau constrânși să pună'n comun recoltele, sau cel puțin cea mai mare parte și trebuia să le consume în comun²; individul nu era deci în mod absolut stăpân al grâului pe care-l recoltase; dar în acelaș timp, printr'o contradicție destul de remarcabilă, avea proprietatea absolută a pământului. Pământul îi aparținea mai mult decât recolta. Pare că la Greci concepția dreptului de proprietate a urmat o cale cu totul opusă aceleia care pare naturală. Nu s'a aplicat mai întâi la recoltă și apoi la pământ. A urmat ordinea inversă.

Sunt trei lucruri cari, din cea mai îndepărtată epocă, se găsesc fondate și solid stabilite în aceste societăți grece și italiene: religia casnică, familia, dreptul de pro-

¹ Câțiva istorici au emis părerea că la Roma proprietatea fusese întâi publică și că devenise privată numai sub Numa. Aceasta greșală provine dintr'o falsă interpretare a trei texte din Plutarc (*Numa*, 16); din Cicero, (*Republica*, II, 14) și din Denys (II, 74). În adevăr, acești trei autori spun că Numa a distribuit anumite pământuri cetățenilor; dar ei arată foarte clar că n'a vrut să facă această împărțire decât în celace privește pământurile pe cari ultimele cuceriri ale predecesorului său le adăugase primului teritoriu roman, *agri quos bello Romulus ceperat*. Cât despre *ager Romanus*, adică despre teritoriul care înconjura Roma pe o distanță de cinci mile (Strabon, V 3, 2) acesta era proprietate privată dela origina orașului. Vezi Denys, II, 7; Varron, *De re rustica*, I, 10; Nonius Marcellus, ed. Quicherat, p. 61.

² Astfel în Creta fiecare dădea pentru cinele comune a zecea parte din recolta pământului său. *Athens*, IV, 22. La fel la Sparta, fiecare trebuia să furnizeze din proprietatea sa o cantitate determinată de făină, vin, fructe, pentru cheltuielile cinei comune (Aristot, *Polit.*, II, 7, ed. Didot., p. 515; Plutarc, *Lycurg*, 12).

prietate; trei lucruri cari au avut între dânsese, la origină, un raport manifest și care par să fi fost nedespărțite.

Ideia de proprietate privată era chiar în religie. Fiecare familie avea altarul și străbunii săi. Acești zei nu puteau fi adorați decât de dânsa, n'o proteguiau decât pe ea; erau proprietatea ei.

Ori, între acești zei și pământ, oamenii epocilor vechi vedeau un raport misterios. Să luăm mai întâi vatra: acest altar e simbolul vieții sedentare; chiar numele o arată¹. Trebuie să fie așezat pe pământ; odată așezat, nu mai trebuie să-l schimbi din loc. Zeul familiei vrea să aibă o locuință fixă; materialmente este greu să transporti piatra pe care arde; din punct de vedere religios, aceasta-i și mai greu încă și nu-i permis omului decât dacă aspra necesitate îl silește, dacă un dușman îl gonește, sau dacă pământul nu-l poate hrăni. Când se așează vatra, se face cu gândul și cu speranța că va rămâne totdeauna în acest loc. Zeul se instalează aici nu pentru o zi, nici chiar pentru o viață de om, ci pentru tot timpul cât va dura această familie și cât va rămâne cineva ca să întrețină flacăra prin sacrificiu. Astfel vatra ia în posesie pământul; această bucată de pământ devine a sa; e proprietatea sa.

Și familia, care prin datorie și prin religie rămâne totdeauna grupată în jurul altarului, se fixează de pământ ca și altarul. Ideia de domiciliu vine în mod natural. Familia e legată de vatră, vatra de pământ; o relație strânsă se stabilește deci între pământ și familie. Acolo trebuie să fie locuința ei permanentă, pe care nu se va gândi s'o părăsească, numai dacă vreo forță superioară n'o constrânge. Ca și vatra, va ocupa totdeauna acest loc. Acest loc îi aparține: e proprietatea sa, proprietate nu numai a unui om, dar a unei familii ai cărei diferiți membri trebuie, unul după altul, să vină să se nască și să moară aici.

¹ *ἐστία*, *foetut*, *stare*. Vezi Plutarco, *De primo frigido*. 21; Macrobius, I, 23; Ovid, *Fust.*, VI, 299.

Să urmărim gândurile celor vechi. Două altare reprezintă divinități distincte, cari nu se unesc și nu se confundă niciodată; aceasta-i atât de adevărat, încât chiar căsătoria între două familii nu stabilește alianță între zeii lor. Altarul trebuie să fie izolat, adică complect despărțit de tot ceia ce nu este al său; nu trebuie ca străinul să se apropie în momentul când se îndeplinesc ceremoniile cultului, nici chiar să se uite la dânsul: deaceia se numesc acești zei, zeii ascunși, *μύχιοι*, sau zeii interiori, *Πεναίη*. Pentruca această regulă religioasă sa fie bine îndeplinită, trebuie ca în jurul altarului, la o anumită distanță, să fie o îngrăditură. Puțin interesează dacă ea-i formată dintr'un gard de mărăcini, dintr'o închi-zătoare de lemn, sau dintr'un zid de piatră. Ori cum ar fi, arată limita care desparte domeniul unui altar de domeniul altui altar. Această îngrăditură e considerată sacră¹. E o nelegiuire să treci peste ea. Zeul veghează. asupra ei și-o ține în paza sa: de aceea se dă acestui zeu epitetul de *ἐπχσιος*². Această îngrăditură trasă de religie și proteguită de dânsa este emblema cea mai sigură, sem-nul cel mai vădit al dreptului de proprietate.

Să ne întoarcem la epocile primitive ale rasei arice. Ingrăditura sfântă pe care Grecii o numesc *ἐπχος* și Latinii *herctum*, e îngrăditura destul de întinsă în care familia își are casa, turmele și bucata de pământ pe care o cultivă. În mijloc se ridică vatra protectoare. Să coborâm în epocile următoare: populația a ajuns până'n Grecia și Italia și a construit orașe. Locuințele s'au apropiat; nu sunt totuși unite una de alta. Ingrăditura

¹ *Ἐπχος ἱερὸν*. Sophocle, *Trach'n.*, 606.

² La epoca când acest vechiu cult fu aproape șters de religia mai strălucitoare a lui Zeus, și când Zeus fu asociat divinității vetrei, zeul nou luă pentru dânsul epitetul de *ἐπχσιος*. Nu-i mai puțin, adevărat că la origină adevăratul protector al îngrăditurii era zeul casnic. Denys din Halicarnas o mărturisește (I, 67), când spune că *θεοὶ ἐπχσιος* sunt aceiași ca și *Πεναίη*. Aceasta reese, dealtminteri, din apropierea unui pasajiu a lui Pausanias (IV, 7) cu un pasajiu a lui Euripide (*Troy.*, 17) și unul al lui Virgil (*En.*, II, 514); aceste trei pasagii se raportă la acelaș fapt și arată ca *Ζεὺς ἐπχσιος* nu-i altceva decât altarul casnic.

sfânta exista încă, dar în mai mici proporții; cele mai dese ori e redusă la un mic zid, la un șanț, la o brazdă, sau la o simplă dungă de pământ de câteva picioare lărgime. În toate cazurile, două case nu trebuie să se atingă; comunitatea e un lucru considerat imposibil. Acelaș zid nu poate fi comun la două case; căci atunci îngrăditura sfântă a zeilor casnici ar fi dispărut. La Roma, legea fixează la două picioare și jumătate lățimea spațiului liber care trebuie totdeauna să despartă două case și acest spațiu e consacrat „zeului îngrăditurii”¹.

Rezultă din aceste vechi reguli religioase că viața în comun nu s'a putut stabili niciodată la cei vechi. Talansterul n'a fost niciodată cunoscut acolo. Chiar Pitagora n'a reușit să stabilească instituții cărora să le reziste religia intimă a oamenilor. Nu se găsește, în nici într'o epocă din viața celor vechi, nimic care să se asemene cu acea promiscuitate a satului, care era generală în Franța în secolul al doisprezecelea. Fiecare familie, având zeii și cultul său, a trebuit să aibă și locul său deosebit pe pământ, domiciliul izolat, proprietatea sa.

Grecii spuneau că vatra a învățat pe om să construiască case². În adevăr, omul care se fixase prin religie într'un loc pe care credea că nu trebuie să-l mai părăsească vreodată, a trebuit repede să se gândească să ridice în acest loc o construcție solidă. Cortul se potrivește cu Arabul, căruța cu Tătarul, dar o familie care are o vatră casnică, are nevoie de o locuință durabilă. Colibei de pământ sau de lemn i-a succedat curând casa de piatră. Nu s'a construit numai pentru o viață de om, ci pentru familie, ale cărei generații trebuiau să se succedă în aceeaș clădire.

Casa era totdeauna așezată în întăritura sfântă. La Greci se împărțea în două patratul care forma această îngrăditură: prima parte era curtea; casa ocupa partea a

¹ Festus, V^o *Ambitus*. Varron, *L. L.*, V, 22. Servius, *ad. Aen.* II, 469.

² Diodor, V, 68. Aceiași credință e raportată de Eustațiu, care spune că locuința provine din vatră. (Eust. *ad Odys.*, XIV, V, 158; XIII, V, 156).

două. Vatra, așezată către mijlocul îngrăditurii totale, se găsea astfel în fundul curții și aproape de intrarea casei. La Roma, dispoziția era diferită, dar principiul era același. Vatra rămânea așezată în mijlocul îngrăditurii, dar construcțiile se ridicau în jurul ei de patru părți, de așa fel c'o închideau în mijlocul unei mici curți.

Se pricepe lesne gândul care a inspirat acest sistem de construcție: zidurile s'au ridicat în jurul vetrei pentru a o izola și apăra, și se poate spune, cum ziceau Grecii, că religia a învățat cum se construiește o casă.

În această casă familia este stăpână și proprietară; divinitatea sa casnică îi asigură dreptul său. Casa este consacrată prin prezența perpetuă a zeilor; e templul care-i păzește. „Ce este mai sfânt, spune Cicero, decât locuința fiecărui om? Acolo este altarul; acolo arde focul sacru; acolo sunt lucrurile sfinte și religia¹“. Era un sacrilegiu să intri în această casă cu intenții răufăcătoare. Domiciliul era inviolabil. După o tradiție romană, zeul casnic respingea pe hoț și îndepărta pe dușman².

Să trecem la un alt obiect al cultului, mormântul, și vom vedea că aceleași idei se legau de dânsul. Mormântul avea o mare importanță în religia celor vechi; căci, deoparte, se datora un cult străbunilor și dealtă parte principala ceremonie a acestui cult, cina funebra, trebuia să fie îndeplinită chiar pe locul unde odihneau străbunii³. Familia avea deci un mormânt comun unde membrii săi trebuiau să vină să se repauzeze unul după altul. Pentru acest mormânt regula era la fel ca și pentru vatră: nu era îngăduit să se unească două familii într'un același mormânt, după cum nu era îngăduit să se unească două vetre casnice într'o singură casă. Era o egală nelegiuire de a îngropa un mort în afară de mormântul familiei sale sau de a așeza în acest mormânt corpul unui

¹ Cicero, *Pro Domo*, 41.

² Ovidiu, *Fastes*, V, 141.

³ Aceasta era cel puțin regula veche, deoarece se credea că cina funebă servea de hrană morților. Vezi Euripide, *Troienii*, 381 (389).

străin¹. Religia casnică, fie în timpul vieții, fie după moarte, despărțea fiecare familie și îndepărta cu severitate orice aparență de comunitate. După cum casele nu trebuiau să se atingă; fie care din ele avea, ca și casa, un fel de îngrăditură.

Cât de mult se manifestă în toate acestea caracterul proprietății private! Morții sunt zei cari aparțin numai unei familii și pe care singură dansa are dreptul să-i invoace. Acești morți au luat în stăpânire pământul; trăesc sub această mică movilă și nimeni, uaca nu-i din familie, nu se poate gândi să se amestece cu ei. Nimeni dealtminteri, n'are dreptul să-i deposeze de pământul pe care-l ocupă; un mormant, la cei vecini, nu poate niciodată să fie distrus sau mutat²; cele mai severe legi o opresc. Iată deci o bucată de pământ care, în numele religiei, devine un obiect de proprietate perpetua pentru fiecare familie. Familia și-a însușit acest pământ punându-și morții acolo; s'a împlântat acolo pentru totdeauna. Viăstarul în viață al acestei familii, poate spune în mod legitim: Acest pământ e al meu. El așa de mult al lui că-i nedespărțit de dansul și că n are dreptul să se lipsească de el. Pământul unde odihnesc morții e inalienabil și imprescriptibil. Legea romană prevede, că dacă o familie vinde câmpul unde este mormântul sau, ea rămâne cel puțin proprietară a acestui mormant și păstrează veșnic dreptul de a traversa câmpul pentru a se duce să îndeplinească ceremoniile cultului sau³.

Vechiul obicei era să se îngroape morții nu în cimitire sau pe marginile unui drum, ci în câmpul fiecărei familii. Acest obicei al timpurilor vechi e atestat de o

¹ Cicero, *De legib.*, II, 22; II, 26. Gaius, *Instit.*, II, 6. *Digeste*, cart. XLVII, tit. 12. Trebuie notat că sclavul și clientul, cum vom vedea mai departe, făceau parte din familie și erau îngropați în mormântul comun. — Regula care prescria că fiecare om să fie îngropat în mormântul familiei suferă o excepție în cazul când chiar cetatea acorda funerarii publice.

² Licurg, *Contra lui Leocrat*, 25. La Roma, pentruca un mormant să fie mutat, trebuia autorizarea pontifilor. Pliniu, *Scriptori*, X, 73.

³ Cicero, *De legib.*, II, 24. *Digeste*, Cart. XVIII, tit. 1, 6.

lege a lui Solon și de mai multe pasagii din Plutare¹. Se vede într-o pledoarie a lui Demostene că, încă pe timpul său, fiecare familie își îngropa morții în câmpul său și când se cumpăra un domeniu în Attica, se găsea mormântul vechilor proprietari². Pentru Italia acest obicei ne este mărturisit printr-o lege din cele Douăsprezece Table, prin textele a doi jurisconsulți și prin această frază a lui Sículus Flaccus: „Era în vechime două feluri de a așeza mormântul, unii îl puneau la marginea câmpului lor, alții către mijloc“³.

După acest obicei se concepe că ideia proprietății s'a întins ușor dela mica movilă unde se odihneau morții la câmpul care-l înconjura.

Se poate citi în cartea bătrânului Caton o formulă prin care plugarul italian ruga zeii mani să vegheze asupra câmpului său, să-l păzească bine de hoț și să-i producă o bună recoltă. Astfel, aceste suflete ale morților își întindeau acțiunea lor tutelară și cu dânsa dreptul lor de proprietate până la marginile domeniului. Printrânsele, familia era stăpână unică a acestui câmp. Mormântul stabilise unirea indisolubilă a familiei cu pământul, adică proprietatea.

Prin religie s'a stabilit dreptul de proprietate, la cea mai mare parte din societățile primitive. În Biblie, Dumnezeu spune lui Abraam: „Eu sunt Eternul care te-a făcut să ieși din Urul Chaldeenilor, spre a-ți da această țară“, și lui Moise „Te voi face să intri în țara pe care am jurat s'o dau lui Abraam și ți-o voi da de moștenire“. Astfel Dumnezeu, proprietar primitiv prin dreptul de creație, delegea omului proprietatea sa pe o parte a pă-

¹ *Legea lui Solon*, citată de Gaius în *Digeste*, X, 1, 13. Plutare, *Aristide*, 1. *Cimon*, 19. Marcellinus, *Viața lui Tuckydide*, § 17.

² Demostene, în *Calliclem*. 13, 14. Descrie dealtminteri mormântul Buselizilor, movilă destul de întinsă și închisă după obiceiul vechiu, unde se odihnesc în comun toți cei ieșiți din Buselos (Dem., în *Macart.*, 79).

³ Sículus Flaccus, edit. Goetz, p. 4, 5. Vezi *Fragm. terminalia*, edit. Goetz, p. 147. Pomponius în *Digeste*, cart. XLVII, tit. 12, S. Paul, în *Digeste*, VIII, 1, 14. *Digeste*, XIX, 1. 53: *Si vendidisti fundum in quo sepulcrum habuisti*; XI, 7, 2, § 9; XI, 7, 43 și 46.

mântului¹. A fost ceva analog la vechile populații greco-italiene. E adevărat că nu religia lui Jupiter a fundat acest drept, poate pentru că dânsa nu exista încă. Zeii cari conferiră fiecărei familii dreptul asupra pământului, fură zeii casnici, altarul și manii. Prima religie care avu putere de stăpânire asupra sufletelor fu aceea care constitui și proprietatea.

E destul de evident că proprietatea privată era o instituție care nu se putea despărți de religia casnică. Această religie prescria izolarea domiciliului și izolarea mormântului: viața în comun a fost deci imposibilă. Aceiaș religie ordona ca vatra să fie fixată de pământ, ca mormântul să nu fie distrus sau mutat. Suprimați proprietatea, altarul va fi răătăcitor, familiile se vor amesteca, morții vor fi părăsiți și lăsați fără cult. Pentru ca vatra să nu poată fi mișcată din loc și mormântul să fie permanent, familia a luat posesiunea pământului: familia a fost, întrucâtva, îmbibată și pătrunsă de religia vetrei și străbunilor. Astfel omul timpurilor vechi fu dispensat să rezolve probleme prea grele. Fără discuție, fără muncă, fără umbra unei ezitări, ajunse dintr'o dată și numai în virtutea credinței sale la concepția dreptului de proprietate, a acestui drept de unde porneste orice civilizație, pentru că printrânsa omul îmbunătățește pământul și devine el însuși mai bun.

La început dreptul de proprietate fu garantat de religie, nu de legi. Fiecare domeniu era sub ochii divinităților casnice cari vegheau asupra lui². Fiecare câmp trebuia să fie înconjurat, cum am văzut pentru casă, de o îngrăditură care să-l despartă complect de domeniile altor familii. Această îngrăditură nu era un zid de piatră: era o fâșie de pământ de câteva picioare lățime, care trebuia să rămână necultivată și pe care nu trebuia să o

¹ Aceiaș tradiție la Etrusci: *Cum Jupiter terram Etruriae sibi vindicavit, constituit jussitque metiri campos signarique agros. Auctores rei agrariae*, la fragmentul care are drept titlu: *Idem Vegoiae Arrunti*, ed. Lachmann, p. 350.

² *Lares agri custodes*, Tibul, I, 1, 23. *Religio Larum posita in fundi villaegue conspectu*. Cicero, *De legib.*, II, 11.

atingă vreodată plugul. Acest spațiu era sfânt: legea romană îl declara imprescriptibil¹, aparținea religiei. În anumite zile din lună și an, tatăl familiei făcea înconjurul câmpului său, urmând această linie; împingea înaintea lui victimele, cânta imnuri și oferea sacrificii². Prin această ceremonie credea că destăpătă bunăvoința zeilor față de câmpul și casa sa; își afirma mai ales dreptul său de proprietate purtând în jurul câmpului său cultul său casnic. Drumul pe care-l urmasse victimele și rugăciunile era marginea inviolabilă a domeniului său.

Pe această linie, din distanță în distanță, omul punea câteva pietre mari sau câțiva trunchi de arbori, cari se numeau *hotare*. Se poate judeca ce erau aceste hotare și ce idei se legau de dănsese prin chipul cu care credința oamenilor le pune în pământ. „Iată, spune Sículus Flaccus, ce practica străbunii noștri: începeau prin a săpa o mică groapă și, ridicând Hotarul pe margine, îl încoronau cu ghirlande de iarbă și flori. Apoi ofereau un sacrificiu: lăsa să curgă sângele victimei înjunghiate în groapă; aruncau acolo cărbuni aprinși (aprinși probabil la focul sacru al vetrei), grâne, prăjituri, puțin vin și miere. Când toate acestea se consumau în groapă, pe cenușa caldă încă, se infunda piatra sau bucata de lemn”³. A pare clar că această ceremonie avea drept scop să facă din Hotar un fel de reprezentant sfânt al cultului casnic. Pentru a-i menține acest caracter, în fiecare an se reînnoia asupra lui actul sfânt, turnând libații și recitând rugăciuni. Hotarul pus în câmp însemna întrucâtva religia casnică implantată în pământ, pentru a arăta că acest pământ era pentru totdeauna proprietatea familiei. Mai târziu, cu ajutorul poeziei, Hotarul fu considerat ca un zeu distinct și personal.

Intrebuințarea Hotarelor sau a semnelor sfinte pe ogoare pare să fi fost universală în rassa indo-europeană.

¹ Cicero, *De legib.*, I, 21.

² Caton, *De re rust.*, 141. *Scrip. rei agrar.*, edit. Goetz, p. 308. Denys din Halicarnas, II, 74. Ovidiu, *Fast.*, II, 639. Strabon, V, 3.

³ Sículus Flaccus, *De conditione agrorum*, edit. Lachmann, p. 141, edit. Goetz, p. 5.

Exista la Indieni într-o îndepărtată antichitate și ceremoniile sfinte ale hotarului aveau la dânsii o mare analogie cu acelea pe care Siculus Flacus le-a descris pentru Italia¹. Înainte de Roma, găsim Hotarul la Sabini²; îl mai găsim și la Etrusci. Și Elenii aveau hotare sfinte pe care le numeau *ῥοι*, *ἁγῆι ῥοι*³.

Hotarul odată așezat după rituri nu era nici o putere din lume care să-l poată muta. Trebuia să rămână pentru eternitate în același loc. Acest principiu religios era exprimat la Roma printr-o legendă: Jupiter, voind să-și facă un loc pe muntele Canitolin pentru un templu, nu putuse deposeda pe zeul Hotar. Această veche tradiție arată cât era de sfântă proprietatea; căci hotarul nemiscat înseamnă că proprietatea e inviolabilă.

În adevăr, Hotarul păzea marginea ogorului și veghea asupra lui. Vecinul nu îndrăzneă să se apropie prea mult: „căci atunci, cum spune Ovidiu, zeul, care se simțea atins de fier ori sămă, striga: „Oprește-te, acesta-i câmpul meu, iată l pe al tău“⁴. Pentru a intra în câmpul unei familii, trebuia să răstorni sau să muți din loc un hotar; ori, acest hotar era un zeu. Nelegiuirea era îngrozitoare și pedearsa severă; vechea lege romană spunea: „Dacă a atins Hotarul cu fierul plugului, omul și boii să se ducă la zeii infernului“⁵; aceasta însemna că omul și boii au să fie jertfiți ca expiare. Legea Etruscă, vorbind în numele religiei, se exprima astfel: „Acel care va fi atins sau mișcat hotarul, va fi condamnat de zei; casa-i va dispărea, neamul se va stinge; pământul nu va mai produce fructe; grindina, rugina, căldurile caniculare îi vor distruge semănăturile; membrele vinovatului se vor umplea de bube și vor cădea“⁶.

¹ *Legea lui Manu*, VIII, 245. Vrihaspati, citat de Stob, *Lectiones kindore*, p. 159.

² Varro, *L. L.* V. 74.

³ Pollux, IX. 9. Heavchius ῥοις. Platon, *Legea*, VIII, p. 842. Plutare și Dents traduc *terminus* prin ῥοις. Dealtminteri, cuvântul *ῥοι* exista și în limba greacă (Euripide, *Electra*, 96).

⁴ Ovidiu, *Fast.*, II. 677.

⁵ Festus V^o *Terminus*, ed. Muller, p. 368: *Qui terminum exarasset, et ipsum et boves sacros esse*.

⁶ *Script. rei agrar.*, edit. Goetz, p. 258; ed. Lachmann, p. 351.

Nu posedăm textul legii ateniene asupra aceluiaș subiect; ne-au rămas numai trei cuvinte cari înseamnă: „Nu denăsi hotarul“. Dar Platon pare să completeze gândul legiuitorului când spune: „Prima noastră lege trebuie să fie aceasta: Nimeni să nu se atingă de hotarul care desparte câmpul său de acela al vecinului, căci acesta trebuie să rămână nemiscat. Nimeni să nu se încerce să clintescă din loc mica piatră care desparte proprietatea sa de a vecinului, piatră pe care s'a angajat prin jurământ s'o lase la locul său“¹.

Din toate aceste credințe, obiceiuri și legi. rezultă limpede că religia casnică a învățat pe om să-și însușiască pământul și i-a asigurat dreptul asupra lui.

Se înțelege lesne că dreptul de proprietate fiind astfel conceput și stabilit, a fost mult mai complex și mai absolut în efectele sale de cum poate fi în societățile noastre moderne, unde e fundat pe alte principii. Proprietatea era atât de inerentă religiei casnice, încât o familie nu putea renunța la una, cum nu putea renunța la cealaltă. Casa și câmpul erau ca și incorporate la dânsa, și nu putea nici să le vândă, nici să se linsească de dânsule. Platon, în tratatul despre legi. nu prefindea să spună o noutate, când oprea pe proprietar să-și vândă câmpul: nu făcea decât să amintească o veche lege. Totul ne îndreptătește să credem că în vechile timpuri proprietatea era inalienabilă. E destul de cunoscut că la Sparta era formal onrită vinderea pământului². Aceiaș interdicție exista în legile din Locra și Leucada³. Fhidon din Corint, legiuitor din secolul al nouălea, prescria că rămâne imuabil numărul proprietăților și al familiilor⁴.

¹ Platon, *Legile*, VII, p. 842.

² Aristotel, *Politica*, II, 6, 10 (ed. Didot, p. 512) Heraclid din Pont, *Fragm. hist. græc.*, ed. Didot, t. II, p. 211. Plutarh, *Instituta laconica*, 22.

³ Aristotel, *Politica*, II, 4, 4.

⁴ Aristotel, *Politica*, II, 3, 7. Această lege a vechinului-legiuitor nu viza egalitatea averilor, căci Aristotel adaugă: „chiar dacă proprietățile ar fi fost neegale“. Ea viza numai menținerea proprietății în familie. — Și la Teba numărul proprietăților era imuabil, Aristotel *Pol.*, II, 9, 7.

Ori, această prescripție nu putea fi observată decât dacă era interzis fiecărei familii să-și vândă pământul sau chiar să-l împartă. Legea lui Solon, posteroară cu șapte sau opt generații aceleia a lui Phidon din Corint, nu mai oprea pe om să-și vândă proprietatea, dar lovea pe vânzător cu o pedeapsă severă: pierderea drepturilor de cetățean¹. Insfârșit, Aristotel ne arată într'un chip general că în multe orașe vechile legislații interziceau vânzarea pământurilor².

Astfel de legi nu trebuie să ne surprindă. Dacă fundați proprietatea pe dreptul de muncă, omul ar putea să se lipsească de dânsa. Fundați-o pe religie și el nu se va mai putea lipsi: o legătură mai puternică decât voința omului unește de dânsul pământul. Dealtminteri, acest câmp unde-i mormântul, unde trăesc ființele divine, unde familia trebuie totdeauna să îndeplinească un cult, nu-i proprietatea unui om numai, ci a unei familii. Nu individul actualmente în viață a stabilit dreptul său pe acest pământ, ci zeul casnic. Individul îl are numai în depozit; pământul aparține morților și celor cari se vor naște. Face un tot cu familia și nu se mai poate desprinde. A desprinde pe unul de altul, înseamnă să distrugi un cult și să ofensezi o religie. La Indieni proprietatea, fundată deasemeni pe cult, era și acolo inalienabilă³.

Nu cunoaștem dreptul roman decât începând dela cele Douăsprezece Table; e limpede că în acea epocă vânzarea proprietății era îngăduită. Sunt însă motive care ne fac să credem că în primele timpuri ale Romei, și în Italia înainte de existența Romei, pământul era, ca și în Grecia, inalienabil.

¹ Omul care-și înstrăinase patrimoniul, ὁ τὰ πατρῶα κατεδιδόκως era izbit de ἀτιμία. Eschin. in *Timarchum*, 30; Diogene Laertiu *Solon*, I, 55. Această regulă care nu mai era observată în timpul lui Eschin subsista de formă ca un vestigiu al regulii vechi; fu totdeauna ὁ δίκη κατεδιδόκειναι τὰ πατρῶα. (Bekker, *Anecdota*, p. 199 și 310).

² Aristot., *Polit.*, VI, 2, 5. Ἐν τῷ γ' ἀρχαίων ἐν πολλαῖς πόλεσι πόλεσι νομοθετημένον μὴ πωλεῖν ἐξεῖναι τοὺς πατρώους (altas πρώτους) κληρούς.

³ *Mitakchara*, trad. Orianne, p. 50. Această regulă dispăru în cetul cu încetul, când brăhmanismul deveni dominant.

Chiar dacă nu a rămas nici o mărturie despre această lege, distingem totuși ameliorările cari i-au fost aduse puțin câte puțin. Legea celor Douăsprezece Table, lăsând mormântului caracterul de inalienabilitate, a scutit însă ogorul. Apoi s'a permis împărțirea proprietății, în cazul când erau mai mulți frați, cu condiția însă ca o nouă ceremonie religioasă să fie săvârșită: singură religia putea împărți ceea ce tot dânsa declarase altădată indivizibil. Apoi a fost îngăduit să se vândă moșia; însă și pentru aceasta a fost nevoie de formalități cu caracter religios. Această vânzare nu putea avea loc decât față de *libripens* și cu toate riturile simbolice din *mancipatio*.

În Grecia vedem ceva analog: vânzarea unei case sau a unei bucăți de pământ era întovărășită de un sacrificiu adus zeilor¹. Se pare că orice mutație de proprietate trebuia să fie autorizată de religie.

Și dacă omului nu-i era îngăduit, sau nu putea decât cu multă greutate să se desfacă de pământul său, cu atât mai mult nu se putea să fie linsit fără voia lui. Exproprierea pentru cauză de utilitate publică nu era cunoscută de cei vechi. Confiscarea nu era practică decât ca o conserință a sentinței de exilare², adică atunci când omul fiind desbrăcat de titlul său de cetățean, nu mai putea să exercite nici un drept pe pământul cetății. Nici exproprierea pentru datorii nu se întâlnește niciodată în dreptul vechiu al cetăților³. Legea celor Douăsprezece Table desi nu cruță pe debitor, totuși nu îngăduie ca proprietatea sa să fie confiscată în profitul creditorului. Corpul omului răspunde pentru datorie, nu pământul

¹ Fragment din Teophrast, citat de Stobeu, *Serm.* 42.

² Această reeulă dispăre în epoca democratică a cetăților.

³ O lege a Eleutilor nu îngăduia ipoteca asupra pământului. Aristot, *Polit.*, VII. 2. Ipoteca era necunoscută în vechiul drept roman. Ceiace se spune despre ipotecă în dreptul atenian dinaintea lui Solon se sprijină pe un cuvânt rău înțeles de Plutarco. Termenul *ῥπος* care înseamnă mai târziu o piatră ipotecară, înseamnă în timpul lui Solon piatra sfântă care demarca dreptul de proprietate. Vezi mai departe, cartea IV. cap. 6. Ipoteca nu apare decât mai târziu în dreptul atic, și numai sub formă de vânzare cu c. apt de răscumpărare. ¶

său, orice pământul e nedespărțit de familie. E mai ușor să supui omul servitutei decât să-i iei un drept de proprietate care aparține mai mult familiei decât lui însuși; debitorul e dat pe mâinile creditorului; pământul îl urmează oarecum în sclavie. Stăpânul care uzează în profitul său de forța fizică a omului, se bucură în același timp de roadele pământului, dar nu devine și proprietarul lui. Intr'atât dreptul de proprietate e deasupra tuturor și inviolabil! ¹.

CAPITOLUL VII

Dreptul de succesiune

1° *Natura și principiul dreptului de succesiune la cei vechi*

Dreptul de proprietate fiind stabilit pentru săvârșirea unui cult ereditar, nu era posibil ca acest drept să se stingă odată cu scurta existență a unui individ. Omul moare, cultul rămâne; focul sfânt nu trebuie să se stingă, nici mormântul să fie nărăsit. Religia casnică continuând, dreptul de proprietate trebuie să se continue odată cu dânsa.

Donă lucruri sunt strâns legate atât în credințele cât și în legile celor vechi, cultul unei familii și proprietatea acestei familii. Astfel, era o regulă

¹ În articolul din legea celor 12 Table care se referă la debitorul insolubil, citim: *Si volet suo vivito*; deci debitorul, devenit aproape sleav, mai păstrează încă ceva al său: proprietatea, pe care dacă o are, nu i-o ia nimeni. Dispozițiunile cunoscute în dreptul roman sub numele de *mancipatio* cu *fiducie* și *pignus* erau, înaltea legii lui Servius, mijloace indirecte pentru a asigura creditorului plata datoriei: ele dovedesc indirect că nu există expropriearea pentru datorii. Mai târziu, când s'a desființat servitutea corporală, trebui să se găsească un mijloc de a pune mâna pe averea debitorului. Nu era ușor; dar deosebirea ce se făcea între *proprietate* și *posesiune* oferă o resursă. Creditorul a căpătat dela Pretor dreptul de a scoate în vânzare nu proprietatea, *dominium*, ci bunurile debitorului, *bona*. Numai așa, printr'o expropriere deghizată, debitorul pierdu folosința proprietății sale.

fără excepție în dreptul grec ca și în cel roman, că nu se putea dobândi nici proprietatea fără cult, nici cultul fără proprietate. „Religia prescrie, spune Cicero, ca bunurile și cultul fiecărei familii să fie nedespărțite, și grija sacrificiilor să fie întotdeauna hărăzită aceluia căruia îi revine moștenirea”¹. La Atena, iată în ce termeni reclamă cineva, pledând, o succesiune: „Gândiți-vă bine, Domnilor judecători, care dintre noi, eu sau adversarul meu, trebuie să mștenim bunurile lui Philoctem și să facem sacrificii pe mormântul său”². Se poate oare spune mai clar că grija cultului e nedespărțită de succesiune? Acelaș lucru se petrece și în India: „Persoana care moștenește, oricare ar fi ea, e însărcinată să aducă ofrande la mormânt”³.

Din acest principiu au venit toate regulile dreptului de succesiune la cei vechi. Prima e că religia casnică fiind, cum am văzut, hereditară din tată în fiu și proprietatea este la fel. După cum fiul este continuatorul natural și obligat al cultului, tot așa moștenește și bunurile. Astfel a fost aflată legea eredității; ea nu-i rezultatul unei simple convenții făcute între oameni; ea derivă din credințele, din religia lor, cea ce are mai mare putere asupra sufletelor lor. Cea ce face ca fiul să moștenească, nu e voința personală a tatălui. Tatăl n'are nevoie să facă un testament; fiul moștenește după deplinul său drept. *ispo jure heres existit*, spune jurisconsultul. El este chiar moștenitor necesar, *heres necessarius*⁴. El nu poate nici să primească nici să refuze moștenirea. Continuitatea proprietății, ca și aceea a cultului.

¹ Cicero, *De legibus*, II, 19—20. Atât de mare era importanța acelor sacra, încât jurisconsultul Galus scrie acest curios pasagiu: *Quare autem tam improba possessio et usucapio concessa sit, illa ratio est quod voluerunt veteres maturius hereditates adiri, ut essent qui sacra facerent, quorum illis temporibus summa observatio fuit.* (Galus, II, 55). — Festus, V^o *Everriator* (ed. Muller, p. 77). *Everriator vocatur qui, accepta hereditate, justa facere defuncto debet: si non fecerit, suo capite luat.*

² Iseu, VI, 51. Plato numește moștenitorul *διαδοχος θεῶν*, Legile, V, p. 740.

³ Legile lui Manu, IX, 186.

⁴ Digeste, cartea XXXVIII, tit. 16, 14.

este pentru el o obligație, nu numai un drept. Fie că vrea fie că nu vrea, succesiunea îi încumbă, oricare ar putea fi ea, cu toate sarcinile și datoriile ei chiar. Beneficiul de inventar și cel de abstențiune nu sunt admise pentru fiu în dreptul grec, iar în cel roman nu sunt introduse decât mult mai târziu.

Limba juridică a Romei numește pe fiu *heres suus*, ca și cum am zice *heres sui ipsius*. El moștenește, de fapt, dela sine. Intre tată și fiu nu există nici donație, nici legat, nici mutație de proprietate. E pur și simplu o continuitate, *morte parentis continuatur uominum*. Unul din timpul vieții tatălui, fiul e coproprietarul câmpului și al casei, *vivo quoque patre dominus existimatur*¹.

Pentru a ne putea face o idee exactă despre moștenire la cei vechi, nu trebuie să ne închipuim o avere care trece din mână în mână. Avcrea este imobilă ca și focul sfânt și mormântul de care se află legată. Omul e acela care trece. Omul este acela care pe măsură ce familia își desfășoară generațiile, se-ște la rândul său pentru a continua cultul și a îngriji de proprietate.

2° Fiul moștenește, nu fiica

În această privința mai ales, ne par, la prima vedere, legile celor vechi, bizare și nedrepte. Suntem oarecum surprinși când vedem în dreptul roman că fiica nu moștenește pe tată, dacă-i căsătorită, și în dreptul grec că nu-l moștenește în nici un caz. În ce privește pe colaterali ni se pare, la prima vedere, încă și mai departe de natura și dreptate. Aceasta din cauză că toate aceste legi decurg, nu din logică sau rațiune, nici din sentimentul de echitate, ci din credințele și religia care stăpâneau sufletele.

Regula, în privința cultului e că se transmite din bărbat în bărbat; pentru moștenire regula e că urmează cultul. Fata nu-i aptă să continue religia părintească, căci se mărită și măritându-se renunță la cultul tatălui pentru a-l adopta pe cel al soțului: ea n'are deci nici un

¹ *Institutes*, III, 1, 3; III, 9, 7; III, 19, 2.

drept la moștenire. Dacă s'ar fi întâmplat ca un tată să-și lase averea fiicei sale, proprietatea ar fi fost astfel despărțită de cult, ceea ce nu se poate admite. Fiica nici n'ar putea să îndeplinească cea mai însemnată îndatorire a moștenitorului, aceea de a continua seria praznicelor funebre, căci ea-i datorează să ofere sacrificii strămoșilor soțului ei, Religia deci nu-i îngăduie să moștenească dela tată.

Acesta este principiul antic; el se impune în mod egal legistatorilor Indieni, Greci și Romani. Cele trei popoare au aceleași legi, nu că și le-ar fi împrumutat unele altora, ci pentru că legile au izvorât din aceleași credințe.

„După moartea tatălui, spune codul lui Manu, își împart frații între ei averea”; și legiuitorul recomandă fraților să-și înzestreze surorile, ceea ce arată și mai bine că acestea, prin ele înși-le, n'au nici un drept la succesiunea părintească.

Acelaș lucru la Atena. Oratorii attici, în pledoariile lor, au adesea prilejul să arate că fetele nu moștenesc¹. Demostene este el însuși un exemplu al aplicării acestei reguli, căci avea o soră, și noi știm din propriile sale scrieri că era unicul moștenitor al averii; tatăl său păstrase numai a șaptea parte pentru a-și înzestra fiica.

În ceea ce privește Roma, dispozițiile dreptului primitiv ne sunt foarte puțin cunoscute. Nu posedăm din aceste epoci vechi nici un text de lege care să fie relativ la dreptul de succesiune al fiicei; n'avem nici un document analog pledoariilor Ateniene; suntem reduși să căutăm slabele urme ale dreptului primitiv într'un drept foarte vechiu și foarte deosebit. Graus și Institutele lui Justinian amintesc că fiica nu face parte din numărul moștenitorilor naturali, decât în măsura în care se află

¹ În Iseu, în *Xenonnetum*, 4, vedem un tată care lasă, un fiu, două fiice și un alt fiu emancipat; primul fiu moștenește singur. În Lysias, *Pro Mantiheo*, 10, vedem doi frați care-și împart averea și se mulțumesc să-și înzestreze surorile. Zestrea nu era dealtfel după obiceiurile Atenei, decât o mică parte din averea părintească. Demostene, în *Baeotum*, de dote, 22—24, arată deasemenea că fiicele nu moștenesc. Însfârșit Aristofan, *Aves*, 1653—1654, arată limpede că o fiică nu moștenește dacă are frați.

sub puterea părintească în momentul morții tatălui¹: ori, ea nu mai este, dacă a fost căsătorită după ritul religios. Presupunând deci că înainte de a fi fost măritată ea ar fi putut împărți moștenirea cu un frate, ea nu mai putea face acest lucru de îndată ce prin *confarreatio* eșise din familia tatălui, pentru a se lega de aceea a soțului. Este foarte adevărat că, nemăritată, legea nu o lipsia formal de partea sa de moștenire; trebuie însă să ne întrebăm dacă, în practică, ea putea fi în adevăr moștenitoare. Ori, nu trebuie să pierdem din vedere că această fiică era pusă sub tutela fratelui sau a agnaților săi, și că ea rămânea astfel toată viața, că tutela vechiului Drept era stabilită în interesul bunurilor, și nu al fiicei, și că ea avea de obiect conservarea bunurilor în familie²; că în sfârșit fata, la orice vârstă nu se putea căsători, nici trece în altă familie, fără autorizarea tutorelui său. Aceste fapte, cari sunt bine întemeiate, ne îngăduie să credem că există, dacă nu în legi, cel puțin în practică și în moravuri, o serie de dificultăți cari se opuneau ca fata să fie tot așa de plin proprietară pe partea sa de avere cum era și fiul pe a sa. Nu avem dovada că fiica ar fi exclusă dela moștenire, avem însă siguranța că, măritată, ea nu moștenia pe tatăl său, și că nemăritată, ea nu putea să dispună niciodată de ceea ce moștenise. Dacă era moștenitoare, aceasta nu era decât provizoriu, cu condiții, aproape ca un simplu uzufruct; ea nu avea dreptul nici să testeze, nici să înstrăineze fără autorizarea aceluia frate sau acelor agnați, cari trebuiau după moartea sa să-i moștenească averea, și în timpul vieții sale să i-o păstreze³.

Se mai poate face încă altă observație. Institutele lui Justinian amintesc vechiul principiu, atunci căzut în desuetudine, însă nu dat uitării, care prescria că moștenirea trece întotdeauna la bărbați⁴. Aceasta e fără îndoie-

¹ Gaius, III, 1—2; Institutele lui Justinian, II, 19, 2.

² Cea ce D. Gide a arătat foarte bine în a sa *Étude sur la condition de la femme*, p. 114.

³ Gaius, I, 192.

⁴ *Institute*, III, 1, 15; III, 2, 3; Ita jura constituit ut plerumque hereditates ad masculos confluerent.

doială în amintirea acelei reguli că femeia, în dreptul civil, nu putea fi niciodată instituită moștenitoare. Cu cât ne depărtăm în antichitate de epoca lui Justinian, cu atât ne apropiem mai mult de o regula care interzicea femeilor să moștenească. În timpul lui Cicero, dacă un tată lăsa un fiu și o fiică, el nu putea lega închei sale decât o treime din avere; dacă nu e decât o singură fată, ea tot nu poate avea decât jumătate din avere. Mai trebuie menționat încă că pentru ca fiica să poată avea acea treime, trebuie ca tatăl să fi făcut un testament în favoarea ei; fata din plinul său drept n'are nimic¹.

În fine, un secol și jumătate înaintea lui Cicero, Cato voind să reînvieze moravurile vechi, aduse legea Voconia care nu îngăduia: 1^o ca o femeie să fie instituită moștenitoare, chiar dacă ar fi fiică unică, măritată ori nemăritată; 2^o femeilor nu li se putea lăsa mai mult decât jumătate din avere². Legea Voconia nu face decât să reînvieze legi mai vechi; căci nu ne putem închipui că ea ar fi putut să fie acceptată de contemporanii Scipionilor, dacă nu s'ar fi sprijinit pe vechi principii respectate încă. Ea urmărea să restabilească ceia ce timpul alterase. Ceia ce-i mai curios în această lege Voconia, e faptul că nu stipulează nimic relativ la moștenirea *ab intestat*. Ori, o atare tăcere nu poate însemna că în acest caz fiica ar fi moștenitoarea legitimă; căci nu e de admis ca legea să interzică fiicei să moștenească dela tatăl său prin testament, odată ce este moștenitoare de plin drept fără testament. Această tăcere înseamnă mai degrabă că legiuitorul nu spusese nimic asupra moștenirii *ab intestat*, căci asupra acestui punct vechile reguli se menținuseră mai bine.

Astfel, fără să putem afirma că fiica ar fi cu totul exclusă dela succesiune, este cel puțin sigur că vechea

¹ Cicero. *De rep.*, III, 7.

² Cicero, în *Ferr.*, II, I, 42; *Ne quis heredem virginem neque mulierem faceret*. Id., 43; *Si plus legarit quam ad heredes perveniat, non licet*. Cf. Tite Live, *Epitom.*, XLI; Galus, II, 226 și 274; St. Augustin, *De civit. Dei*, III, 21, *Ne quis heredem feminam faceret, nec unicam filiam*.

lege comună, tot ca și cea greacă, dădea fiicei o situație mult inferioară fiului, și aceasta era consecința naturală și inevitabilă pe care o întipărise religia în toate spiritele.

E adevărat că oamenii au găsit din vreme un mijloc care împăca prescripția religioasă, ce nu îngăduia fiicei să moștenească, cu sentimentul natural, care voia ca și dânsa să se poată bucura de averea tatălui. Acest lucru e isbitor, mai ales în dreptul grec.

Legislația ateniană ținea în mod manifest ca fiica, dacă nu putea fi moștenitoare, să poată cel puțin să se căsătorească cu moștenitorul. Dacă, de pildă, defunctul ar fi lăsat un fiu și o fiică, legea autoriza căsătoria între frate și soră, dacă ei n'ar fi fost născuți de aceeași mamă. Fratele, singur moștenitor, putea după voie să se căsătorească cu sora, sau să o înzestreze¹.

Dacă un tată nu avea decât o fiică, el putea să adopteze un fiu și să-i dea pe fiica sa de soție. El putea să instituie prin testament chiar un moștenitor care să se căsătorească cu fiica sa².

Dacă tatăl murea fără să fi adoptat sau testat, vechiul drept voia ca ruda cea mai apropiată să-l moștenească³; acest moștenitor avea însă obligația să se căsătorească cu fiica sa. În virtutea acestui principiu căsătoria unchiului cu nepoata era autorizată, ba chiar ce-

¹ Demostene; în *Eubulidcm*, 20. Plutarh, *Temistocle*, 32. Cornelius Nepos, *Cimon*, I. Trebuie să notăm că legea nu îngăduia să se căsătorească doi frați uterini, nici fratele emancipat. Fiica nu putea lua în căsătorie decât fratele consanguin, căci numai acesta era moștenitorul tatălui.

² Iseu, *De Pyrrhi hereditate*, 68.

³ Aceste dispoziții ale dreptului vechiu atic nu mai erau în plină vigoare în secolul al IV-lea. Găsim totuși urma vizibilă în pledoaria lui Iseu, *De Cironis hereditate*. Obiectul procesului e următorul: Ciron murind și lăsând în urma sa numai o fată, fratele lui reclama moștenirea. Iseu pledă pentru fată. Nu posedăm pledoaria adversarului care, evident, susținea, în numele vechilor principii, că fiica nu avea nici un drept; însă autorul acelor *ἑκδοτικὰ* pusă în fruntea discursului lui Iseu, ne înștiințează că acest foarte bun avocat susținea o cauză rea; teza sa, spune dânsul, e conformă cu chitatea naturală, e contrară însă legii.

rută de lege¹. Mai mult decât atât: dacă această fată se întâmpla să fie deja căsătorită, ea trebuia să se despartă de soțul său, pentru a lua în căsătorie pe moștenitorul tatălui ei². Acelaș lucru trebuia să-l facă și moștenitorul dacă ar fi fost căsătorit³. Vedem aci în ce grad dreptul antic, voind să se conformeze religiei, a nesocotit natura⁴.

Necesitatea de a împlini cerințele religiei, combinată cu dorința de a salva interesele unei fiice unice, dădu naștere unei alte soluții. În acest punct dreptul indian și dreptul atenian se potriveau de minune. Se citește în legile lui Manu: „Acel care n'are copil de sex masculin poate obliga pe fiica lui să-i dea un fiu, care să devină al său și care să îndeplinească în cinstea sa ceremonia funebră“. Pentru aceasta tatăl trebuie să prevină pe soțul căruia-i dădea pe fiica sa, pronunțând această formulă: „Îți dau înpodobită de gînuveruri pe această fiică care n'are frate; copilul pe care-l va naște va fi fiul meu și va celebra funerariile mele“⁵. Acelaș obicei era și la Atena: tatăl putea să-și continue descendența prin fiica-sa, dând-o unui bărbat cu aceasta condiție specială. Fiul care se naștea dintr'o astfel de căsătorie trecea drept fiul tatălui soției; el urma cultul bunicului său, asista la actele ceremoniei sale și mai târziu îi întreținea mormîntul⁶.

¹ Iseu, *De Pyrrhi hered.*, 64, 72—75; Iseu, *De Aristarchi hered.*, 5; Demostene, în *Leocharen*, 10. Fiica unică era numită *ἐκκληρος* cuvînt care se traduce greșit prin „moștenitoare“; semnificația primitivă și esențială a cuvîntului este *care e lângă moștenire*, aceia ce se id odată cu ea. În dreptul strict, fiica nu-i moștenitoare; în fapt, moștenitorul ia moștenirea *ὡν ἀπὸ τῆς*; cum spune legea citată în pledoaria lui Demostene, în *Macartatum*, 51. Cf. Iseu, III, 42; *De Aristarchi hered.*, 13.—Condiția de *ἐκκληρος* nu era particulară dreptului atenian, o regăsim la Sparta (Herodot, VI, 57; Aristot; *Politica*, II, 6, 11), și la Thuri (Diodor, XII, 8).

² Iseu, *De Pyrrhi hered.*, 64; *De Aristarchi hered.*, 19.

³ Demostene în *Eubulidem*, 41; în *Onetorem I*, argument.

⁴ Toate aceste obligații se împlănțiră puțin câte puțin. Așa, în epoca lui Iseu și Demostene, ruda cea mai apropiată putea să nu se căsătorească cu fiica, dar trebuia să renunțe la moștenire și să-și dozeze ruda (Demost., în *Macart.* 54; Iseu, *D' Cleonymi hered.*, 39).

⁵ *Legile lui Manu*, IX, 123, 136. Vasishta, XVII, 16.

⁶ Iseu, *De Cironis hereditate*, I, 15, 16, 21, 24, 25, 27.

În dreptul indian acest copil moștenește pe bunicul său ca și cum ar fi fost fiul acestuia; același lucru se întâmplă și la Atena. Când un tată își marită fiica sa unică, în felul cum am spus, el nu era moștenit nici de fiică, nici de ginere, ei de *fiul fiicei sale*¹. De îndată ce acesta ajungea la majorat, lua în posesie moștenirea bunicului său dinspre mamă, cu toate că tatăl și mama sa erau încă în viață².

Aceste ciudate îngăduințe ale religiei și legii, confirmă regula pe care am arătat-o mai sus. Fiica nu-i capabilă să moștenească. Însă, printr-o îmblânzire foarte naturală a rigorii acestui principiu, fiica unică era considerată ca un intermediar, prin care familia putea să se continue. Ea nu moștenește, însă cultul și moștenirea se transmitau printrânsa.

3^o Despre succesiunea colaterală

Un om murea fără copii; pentru a ști care era moștenitorul bunurilor sale trebuia să cauți pe continuatorul cultului său.

Ori, religia casnică se transmitea prin sânge din bărbat în bărbat. Singură descendența în linie masculină stabilea între doi oameni raportul religios care îngăduia unuia să continue cultul celuilalt. Ceiace se numea rudenie nu era altceva, după cum am văzut mai sus, decât expresia acestui raport. Erăi rudă cu cineva pentru că aveai același cult, același foc sacru originar, aceiași strămoși. Nu erăi însă rudă pentru că aveai aceiași mamă; religia nu admitea rudenia uterină. Copiii a două surori sau ale unei surori și ai unui frate nu aveau între ei nici o legătură și nu aparțineau nici aceleiași religii casnice, nici aceleiași familii.

Aceste principii reglementau ordinea succesiunilor. Dacă un bărbat, pierzând pe fiul și fiica sa, lăsa după dânsul numai nepoți, îl moștenește fiul fiului său și nu

¹ Acesta nu eră numit nepot; i se dădea numele particulăur de *βουαρπίδοος*.

² Isen, *De Cironis hereditate*, 31; *De Aristarchi heredit.*, 12. Demostene, *In Stephanum*, II, 20.

fiul fiicei sale. În lipsă de descendenți, avea drept moștenitor pe fratele său, nu pe sora sa; pe fiul fratelui său, nu pe fiul sorei sale. În lipsă de frați și de nepoți trebuia să urci seria ascendenților defunctului, mereu, în linie masculină, până ce găseai o ramură care să se fi desprins din familie prin bărbat; apoi coborai în această ramură din bărbat în bărbat, până găseai unul în viață: acesta era moștenitorul. Aceste reguli au fost deasemeni în vigoare în India, la Greci, la Romani. În India „moștenirea aparține celui mai apropiat sapinda; în lipsă de sapinda, lui samanodaca”¹. Ori, am văzut ca rudenia pe care o exprima aceste două cuvinte, era rudenia religioasă sau înrudirea prin bărbați și corespundea la Romani lui agnatio.

Iată acum legea Atenei: „Dacă un om moare fără copii, moștenitor e fratele defunctului, dacă este frate consanguin; în lipsa lui fiul fratelui: *căci succesiunea trece întotdeauna bărbaților și descendenților acestor bărbați*”². Se mai cita încă această veche lege în timpurile lui Demostene, deși fusese modificată și se începuse a se admite la această epocă înrudirea uterină.

Cele douăsprezece table hotărau deasemeni că dacă un om murea fără moștenitor propriu, succesiunea aparținea celui mai apropiat agnat. Ori, am văzut că nu există agnat prin femei. Vechiul drept roman mai specifică că nepotul moștenește dela *patruus*, adică dela fratele tatălui său și nu dela *avunculus*, fratele mamei sale³. Dacă ne raportăm la genealogia arătată a familiei Scipionilor, vom observa că Scipio Aemilianus murind fără copii, moștenirea lui nu trecea nici Corneliei, mătușa sa, nici lui C. Gracchus, care după ideile noastre moderne ar fi vărul său primar, ci lui Scipio Asiaticus, care, după dreptul celor vechi, era cea mai apropiată rudă a sa.

În timpul lui Justinian, legiuitorul nu mai înțelegea aceste legi vechi; îi păreau nedrepte și învinuia de prea mare asprime textul celor douăsprezece table, care acorda

¹ *Legile lui Manu*, IX, 186, 187.

² Demostene, în *Macartatum*, 51; în *Leochareom. Iseu*, VII, 20.

³ *Institutele*, III, 2, 4.

întotdeauna preferință posterității masculine și excludea dela moștenire pe acei cari erau legați cu defunctul în linie feminină¹. Lege nedreaptă, dacă vrei, căci nu ținea socoteală de natură, însă o lege foarte logică, căci plecând dela principiul că moștenirea era legată de cult. înlătura dela moștenire pe aceia pe cari religia nu-i autoriza să continue cultul.

4^o *Efectele emancipării și ale adopției*

Am văzut mai înainte că emanciparea și adopția produceau pentru om o schimbare de cult. Prima, îl desprindea de cultul părintesc, a doua îl iniția în religia unei alte familii. Aici dreptul roman se conforma încă regulilor religioase. Fiul care fusese exclus prin emancipare din cultul părintesc era îndepărtat și dela moștenire². Dimpotrivă, străinul care fusese asociat cultului unei familii prin adopție, devenea fiu și continua cultul și moșteneau bunurile. În ambele cazuri vechiul drept ținea socoteală mai mult de legătura religioasă decât de legătura de naștere. Cum era împotriva religiei ca un om să aibă două culturi casnice, tot astfel nu putea nici să moștenească dela două familii. Așa, fiul adoptiv care moșteneau familia care-l adoptase, nu moșteneau dela familia sa naturală. Dreptul atenian era foarte clar în această privință. Pledoariile oratorilor atici, ne arată adeseori oameni cari fiind adoptați de o familie, vor să moștenească și dela familia în care s'au născut. Legea se opune însă. Persoana adoptată nu poate moșteni dela propria sa familie decât reintrând întrânsa; el nu se poate reîntoarce decât renunțând la familia adoptivă; și din aceasta nu poate ieși decât cu aceste două condiții: una, ca să abandoneze patrimoniul acestei familii; alta, ca nu cumva cultul casnic, pentru continuarea căruia a fost adoptat să înceteze prin plecarea sa; și pentru aceasta trebuie să lase în această familie un fiu care să-l înlocuiască³. Acest fiu își ia asupra-și grija cultului și pose-

¹ *Ibid.*, III, 3.

² Iseu. *De Aris'archi hereditate*, 45, 11; *De Astyph hered.*, 39.

³ Harpocration, *Ὅτι οὗ κληρικός*, Demostens, *In Leocareem*, 66—68.

sinnea bunurilor; tatăl atunci se poate întoarce la familia sa de naștere și poate moșteni. Însă acest tată și acest fiu nu mai pot moșteni unul dela altul; ei nu mai sunt în aceeași familie, nu mai sunt rude.

Se poate lesne observa care era gândul vechiului legiuitor când stabilea aceste reguli așa de minuțioase. Nu socotea posibil ca două moșteniri să fie reunite pe un acelaș cap, pentrucă două culturi casnice nu puteau fi servite de aceeaș mână.

5° Testamentul nu era cunoscut la origine

Dreptul de a testa, adică de a dispune de bunurile sale după moarte pentru a le trece altcuiva decât moștenitorului său natural, era în opoziție cu credințele religioase cari formau fundamentul dreptului de proprietate și al dreptului de succesiune. Proprietatea era inerentă cultului, și cultul, fiind ereditar, se putea gândi cineva la testament? Dealtminteri, proprietatea nu aparținea individului, ci familiei, căci omul n'o dobândise prin munca sa, ci prin cultul casnic. Legată de familie, ea se transmitea dela mort la viu, nu prin voința și alegerea celui mort, ci în virtutea regulilor superioare pe care le stabilise religia.

Vechiul drept indian nu cunoștea testamentul. Dreptul atenian, până la Solon, îl interzicea în mod absolut¹, și însuși Solon nu-l îngăduia decât aceloră cari nu lăsau copii². Testamentul a fost mult timp interzis sau necunoscut în Sparta și n'a fost autorizat decât în urma războiului pe Ioponesiac³. S'a păstrat amintirea timpurilor când se întâmpla acelaș lucru la Corint și la Teba⁴. E sigur faptul că facultatea de a lăsa moștenire bunurile sale în mod arbitrar nu fu recunoscută la început ca un drept natural; principiul constant al epocelor antice a fost, că orice proprietate trebuia să rămână în familia de care o legase religia.

¹ Plutare, *Solon*, 21.

² Iseu, *De Purh hereditate*, 68. Demostene, in *Stephanum*, II, 14

³ Plutare, *Aois*, 5.

⁴ Aristot, *Polit*, II, 3, 4.

Platon, în tratatul său asupra legilor, care nu este în mare parte decât un comentariu al legilor ateniene, explică foarte limpede gândul vechilor legiuitori. Presu-pune un om pe patul de moarte, cerînd dreptul de a-și face testamentul și rugându-se: „O zei! nu-i oare prea aspru pentru mine să nu pot dispune de bunul meu așa cum înțeleg și în favoarea cui îmi place, lăsând unuia mai mult, altuia mai puțin, după dragostea pe care mi-a arătat-o”? Legiuitorul îi răspunde însă: „Tu care n'ai de trăit mai mult de o zi, tu care nu ești decât un trecător aici pe pămînt, ție-ți aparține oare să hotărăști asemenea lucruri? Tu nu ești nici stăpînul bunurilor tale, nici al tău însu-ți; tu, împreună cu bunurile tale aparțineai familiei, adică strămosilor și posterității”¹.

Vechiul drept roman e pentru noi foarte obscur și pentru Cicero era la fel. Ceiace cunoaștem noi asupra acestui drept nu trece dîncolo de cele douăsprezece table, cari, desigur nu formează dreptul primitiv al Romei și din care nu ne-a mai rămas dealtfel decât câteva crămpee. Acest cod autoriză testamentul; și încă fragmentul relativ la aceasta e prea scurt și prea evident incomplet, pentru a ne putea lăuda că cunoaștem adevăratele dispoziții ale legiuitorului în această materie; acordînd facultatea de a testa, nu știm ce rezerve și ce condiții conține². Înainte de cele Douăsprezece Table n'avem nici un text de lege care să interzică sau să permită testamentul. Limba păstrează însă amintirea timpurilor cînd nu era cunoscut; căci numește pe fiu *moștenitor propriu și necesar*. Această formulă pe care Gaius și Justinian o mai întrebuițu³ încă, dar care nu mai era de acord cu legislația timpului, provenea fără nici o îndoială dintr'o epocă îndepărtată, cînd fiul nu putea fi nici desmoștenit, nici să refuze moștenirea. Tatăl nu putea prin urmare dispune liber de averea sa. Testamentul nu era absolut ne-

¹ Platon, *Legile*, XI.

² *Uti legassit, ita jus esto*. Dacă n'am avea din legea lui Solon decât cuvintele *διάθεσθαι ὅπως ἂν βέλγῃ*, am presupune că testamentul era permis în toate cazurile posibile; legea adaugă însă *ἂν μὴ παλῶς ὤσι*,

cunoscut, dar era foarte anevoios. Trebuiau multe formalități. În primul rând, secretul nu era acordat testatorului în timpul vieții sale; acel care-și desmostenea familia și viola legea pe care o stabilise religia, trebuia să facă acest lucru în mod public, la lumina zilei și să ia asupra-și, încă din timpul vieții, toată ura care se lega de un astfel de act. Și aceasta nu era de ajuns: mai trebuia ca voința testatorului să fi primit aprobarea autorității suverane, adică a poporului întrunit în curii, sub președinția pontificelui¹. Să nu ne închipuim că aceasta ar fi numai o simplă formalitate, mai ales în primele secole. Aceste comiții curiate, erau întrunirea cea mai solemnă a cetății romane; ar fi copilăresc să credem că se convoca un popor sub președinția șefului său religios, pentru a asista ca simplu martor, la citirea unui testament. Putem crede că poporul vota și dacă ne gândim bine, aceasta era cu totul necesar; înadevăr, era o lege generală, care regula ordinea succesiunii într'un mod foarte riguros; pentruca această ordine să fie modificată într'un caz particular, ar fi trebuit o altă lege. Această lege excepțională era testamentul. Facultatea de a testa nu era deci deplin recunoscută unui om și nici nu putea fi, atâta vreme cât această societate rămânea sub stăpânirea vechii religii. În credințele acestor timpuri vechi, omul, atât cât trăia, nu era decât reprezentantul, pentru câțiva ani, al unei ființe constante și nemuritoare—familia. Ear numai depozitarul cultului și proprietății; dreptul său asupra lor înceta odată cu viața.

6° *Vechea indiviziune a patrimoniului*

Trebuie să ne raportăm dincolo de timpurile a căror amintire a păstrat-o istoria, către acei secoli îndepărtați, în timpul cărora instituțiile casnice s'au stabilit și instituțiile sociale s'au pregătit. Din această epocă nu ne rămâne și nu poate să ne rămână nici un monument scris.

¹ Ulpian, XXII, 2. Gaius, I, 101—119. Aulus Gellus, XV, 27 Testamentul *calatis comitiis* fu fără îndoială cel mai vechin între buintat; dar nu mai era cunoscut în timpul lui Cicero (*De orat.*, I, 53)

Dar legile cari conduceau atunci oamenii au lăsat câteva urme în dreptul epocelor următoare. În aceste timpuri îndepărtate se deosebește o instituție care a trebuit să domnească multă vreme, care a exercitat o influență considerabilă asupra constituirii viitoare a societăților și fără de care această constituire nu s'ar putea explica. Este indivizia patrimoniului cu un fel de drept de primogenitură.

Vechea religie stabilia o diferență între fiul mai mare și cel mai mic: „Primul născut, spuneau vechii Ari, s'a născut pentru îndeplinirea datoriei către strămoși, ceilalți s'au născut din dragoste“. În virtutea acestei superiorități originare, primul născut avea privilegiul, după moartea tatălui, de a prezida toate ceremoniile cultului casnic; dânsul oferea ospetele funebre și pronunța formulele de rugăciune: „căci dreptul de a pronunța rugăciuni aparține aceluia din copii, care a venit cel dintâiu pe lume“. Fiul mai mare era deci moștenitorul imnurilor, continuatorul cultului, șeful religios al familiei. Din această credință decurgea o regulă de drept: singur fiul mai mare moștenia bunurile. Astfel o spunea un vechiu text, pe care ultimul redactor al Legilor lui Manu ¹ mai însera încă în codul său: „Fiul mai mare ia posesiunea întregului patrimoniu și ceilalți frați trăiesc sub autoritatea sa, cum trăiau sub aceia a tatălui lor. Fiul mai mare plătește datoria către strămoși, trebuie deci să aibă totul“¹.

Dreptul grec este isvorât din aceleași credințe ca și dreptul indian: nu este deci de mirare de a găsi și aici, la origină, dreptul de primogenitură. La Sparta, parcelele stabilite la origine erau indivizibile și fiul al doilea nu avea parte. La fel se petreceau lucrurile în multe legislații vechi, pe cari le studiasse Aristot; în adevăr, el ne arată că legislația Tebei prescria în mod absolut ca numărul loturilor să rămână neschimbat, ceea ce desigur ex-

¹ *Legile lui Manu*, IX, 105—107, 126. Această veche regulă a fost modificată pe măsură ce religia a slăbit. Chiar în codul lui Manu se găsesc articole cari recomandă și autoriză împărțirea succesiunii.

cludea partajul între frați. O veche lege din Corint voia și dânsa ca numărul familiilor să fie invariabil, ceea ce nu se putea întâmpla atâta vreme cât dreptul de primogenitură oprea familiile să se desmembreze la fiecare generație¹.

La Atenieni, nu trebuie să ne așteptăm să mai găsim această veche instituție în vigoare încă în timpul lui Demostene; mai dăinuia totuși în această epocă, ceea ce se numea privilegiul celui dintâi născut². Acesta consta, se pare, în a păstra în urma împărțelii, casa părintească; avantaj considerabil materialmente, și mai considerabil încă din punct de vedere religios, deoarece casa părintească cuprindea vechiul foc sacru al familiei. Pe când cel mai mic din frați, în timpul lui Demostene, mergea să aprindă un foc nou, primul născut, singurul adevărat moștenitor, rămânea în posesiunea căminului părintesc și a mormântului strămoșesc; astfel el singur păstra numele familiei³. Acestea erau rămășițele timpului când avusese singur moștenirea.

Putem observa că lipsa de echitate a dreptului primu-lui născut, în afară de faptul că nu impresiona spiritele, asupra cărora religia era atât puternică, era corectată de mai multe obiceiuri ale celor vechi. Uneori cel mai mic era adoptat de o altă familie și o moștenea; uneori se căsătorea cu o fiică unică; alteori primea bucata de pământ a unei familii stinse. Când toate aceste posibilități lipseau, frații cei mai mici erau trimiși în colonii.

În ce privește Roma, nu găsim nici o lege care să se refere la dreptul de primogenitură. Nu trebuie însă să conchidem de aci că ar fi fost necunoscut în Italia veche. A putut să dispară și chiar amintirea să-i se șteargă. Ceea ce ne permite să credem că mai înainte de timpurile cunoscute nouă el fusese în vigoare, e faptul că existența unei *gens* romane și sabina nu se putea explica fără dânsul.

¹ Aristot. Polit., II, 9, 7; II, 3, 7; II, 4, 4.

² Persoana Demostene, *Pro Phorm.*, 34. În epoca lui Demostene, *πρωτόγονος* nu mai era decât un simplu cuvânt, și de multă vreme, succesiunea se împărțea între frați în părți egale.

³ Demostene, în *Baxotum, de nomine*.

Cum ar fi putut o familie ca aceea numită Claudia, să conțină mai multe mii de persoane libere, sau mai multe sute de combatanți toți Patricieni, ca familia Fabia, dacă dreptul de primogenitură nu i-ar fi menținut unitatea în timpul unei lungi serii de generații și nu ar fi mărit-o din secol în secol, împiedicând-o să se fărâmițeze?

Acest vechiu drept de primogenitură se dovedește prin consecințele, sau mai bine zis prin urmările sale.

Trebuie însă să înțelegem bine, că dreptul de primogenitură nu însemna spolierea fraților mai mici în favoarea celui mai mare. Codul lui Manu fi explică sensul când spune: „Fratele cel mare să aibă pentru cei mai mici dragostea unui tată pentru fii săi, și aceștia la rândul lor să-l respecte ca pe un părinte“. În gândirea vremurilor vechi, dreptul de primogenitură implica întotdeauna viața laolaltă. Nu era în fond decât folosirea bunurilor în comun de către toți frații sub preeminența celui mai mare. El reprezintă indiviziunea patrimoniului ca indiviziune a familiei.

În acest sens ne putem imagina că a fost în vigoare în cel mai vechiu drept al Romei, sau cel puțin în moravurile sale, și că a fost izvorul lui *gens romana*¹.

CAPITOLUL VIII

Autoritatea în familie.

1° Principiul și natura puterii părintești la cei vechi

Familia nu și-a primit legile dela cetate. Dacă cetatea ar fi stabilit dreptul privat, este foarte probabil ca să-l fi făcut cu totul deosebit de celeace am văzut că este.

¹ Vechea limbă latină a păstrat o urmă, a acestei indiviziuni care, oricât de slabă ar fi, merită totuși să fie semnalată. Se numea *sors* un lot de pământ, proprietatea unei familii; *sors patrimonium significat*, spune Festus; cuvântul *consortes* se spunea despre acela care n'aveau cu toții decât o singură bucată de pământ și trăiau pe același domeniu. Ori vechea limbă desemnă prin acest cuvânt frații și chiar

Ar fi regulat după alte principii dreptul de proprietate și dreptul de succesiune; căci nu era în interesul său ca pământul să fie inalienabil și patrimoniul indivizibil. Legea care permite tatălui să-și vândă și chiar să-și omoreze fiul, lege pe care o găsim în Grecia ca și la Roma, n'a fost imaginată de cetate. Cetatea ar fi spus mai degrabă tatălui: „Viața soției și copilului tău nu-ți aparține și nici libertatea lor; fi voiu proteja chiar împotriva ta; nu ești tu acela care-i va judeca, care-i va omori dacă au greșit: eu voiu fi singurul lor judecător“. Dacă cetatea nu vorbește astfel, e probabil fiindcă n'o poate face. Dreptul privat exista înaintea ei. Atunci când ea a început să-și scrie legile, a găsit acest drept deja stabilit, viu, înrădăcinat în moravuri și tare prin adesiunea universală. L'a primit neputând face altfel și n'a îndrăznit să-l modifice decât încetul cu încetul. Vechiul drept nu-i opera unui legiuitor; dimpotrivă, el s'a impus legiuitorului. A luat naștere în familie. De aci a ieșit în mod spontan și format de vechile principii cari o instituiau. A decurs din credințele religioase, cari erau universal admise în vârsta primitivă a acestor popoare și cari își exercitau atotputernicia asupra inteligențelor și voințelor.

O familie se compune din tată, mamă, copii și sclavi. Acest grup, oricât ar fi de mic, trebuie să-și aibă disciplina sa. Cui îi aparține oare autoritatea primă? Tatălui? Nu. Există în fiecare casă ceva care este chiar deasupra tatălui: este religia casnică, este acel zeu pe care Grecii îl numesc zeul căminului, *ἐσπιοδῆναι* pe care Latini îl numesc *Lar familiae Pater*¹. Această divinitate internă sau, ceiace înseamnă acelaș lucru, credința care este în sufletul omenesc, iată autoritatea cea mai puțin discutabilă. Ea este aceea care va fixa rangurile în familie. Tatăl este cel dintâi lângă focul sacru: îl aprinde, îl în-

rude într'un grad destul de depărtat: mărturie a unor timpuri când patrimoniul și familia erau indivizibile (Festus, V^o, Sors, Cicero, în *Perrem*, II, 3, 23. Tit-Liviu, XLI, 27. Velleius, I, 10. Lucretiu, III, 772; VI, 1280).

¹ Plaut, *Mercator*, V, 1, 5: *Dii Penates familiaeque Lar Pater*. Sensul primitiv al cuvântului *Lar* este acela de senzor, print, stăpân. Cf. *Lar Persenna*, *Lar Tolumnius*.

treține; el este pontific. În toate actele religioase îndeplinește cea mai înaltă funcțiune; înjunghie victima; gura sa pronunță formula de rugăciune care trebuie să atragă asupra sa și asupra a lor săi protecțiunea zeilor. Familia și cultul se perpetuiază printr'ânsul. El singur reprezintă întreaga serie a descendenților. Pe el se sprijină cultul casnic; poate aproape să spună ca și Indianul: Eu sunt zeul. Când moartea va sosi, el va fi o ființă sfântă, pe care descendenții o vor invoca. Religia nu așează soția pe un rang tot atât de înalt. E adevărat că dânsa ia parte la actele religioase, dar ea nu este stăpâna căminului. Nu-și are religia dela naștere; a fost numai inițiată prin căsătorie; a învățat dela soțul său rugăciunea pe care o pronunță. Nu reprezintă strămoșii, pentru că nu descinde din ei. Ea însăși nu va deveni un strămoș; înmormântată, nu va primi un cult special. În moarte ca și în viață ea nu contează decât ca un ajutor al soțului său.

Dreptul grec, dreptul roman, dreptul indian, care derivă din aceste credințe religioase, concordă în a considera femeia totdeauna minoră. Ea nu poate avea niciodată un cămin al său; nu este niciodată șeful cultului. La Roma, primește titlul de *mater familias*, dar îl pierde dacă soțul moare¹. Neavând niciodată un cămin care să-i aparțină, n'are nimic din ceia ce dă autoritate în casă. Niciodată nu comandă; nu-i nici chiar liberă sau stăpână de sine însuși, *sui juris*. E totdeauna lângă căminul altuia, repetând rugăciunea altuia; pentru toate actele vieții religioase îi trebuie un șef și pentru toate actele vieții civile un tutore.

Legea lui Manu spune: „Femeia, în timpul copilăriei, depinde de tată; în timpul tinereții de bărbat; bărbatul mort, de copii; dacă nu are copii, de rudele apropiate ale bărbatului său; căci o femeie nu trebuie niciodată să se conducă după bunul său plac”². Legile grece și

¹ Festus, ed. Muller, p. 125: *Materfamilias* non ante dicebatur quam vir ejus paterfamilias dictus esset... Nec vidua hac nomine appellari potest.

² Legile lui Manu V, 147, 148.

romane spun acelaș lucru. Tată, e supusă tatălui sau; dacă tatăl moare, fraților și agnaților săi; ¹ măritată, e sub puterea bărbatului; dacă bărbatul moare, nu se întoarce în propria sa familie, căci a renunțat la dânsa pentru totdeauna prin căsătoria sfântă; ² văduva, rămân supusă tutelei agnaților bărbatului său, adică propriilor săi fii, dacă are ³, sau, în lipsă de fii, celei mai apropiate rude ⁴.

Bărbatul are așa de mare autoritate asupra ei, că dânsul poate înainte de a muri sa-i desemneze un tutore și chiar să-i aleagă un al doilea bărbat ⁵.

Pentru a desemna puterea bărbatului asupra femeii, Romanii aveau o foarte veche expresie, pe care au păstrat-o jurisconsulții lor; e cuvântul *manus*. Nu este ușor să-i descoperi sensul primitiv. Comentatorii fac dintr'ânsul expresia forței materiale, ca și cum femeia ar fi fost sub mâna brutală a bărbatului. După toate aparențele însă ei s'au înșelat. Puterea bărbatului asupra femeiei nu rezulta nici decum din forța mai mare a celui dintâiu. Ea deriva, ca și întreg dreptul privat, din credințele religioase, care așezau bărbatul mai sus decât femeia. Ceia ce dovedește acest lucru, e faptul că, femeia care n'a fost căsătorită după riturile sacre, și care prin urmare n'a fost asociată cultului, nu era pusă sub autoritatea maritală ⁶. Căsătoria aducea subordonarea și în acelaș timp și demnitatea unei femei. Aceasta constituie o dovadă mai mult că nu dreptul celui mai tare a constituit familia!

¹ Demostene, *In Onctorem*, I, 7; în *Baeotum*, de dote, 7; în *Eubulidem*, 40. Iseu, *de Meneclis hered.*, 2 și 3. Demostene, în *Stephanum*, II, 18.

² Se întorcea în caz de divorț. Demostene, în *Eubulidem*, 41.

³ Demostene, în *Stephanum*, II, 20; în *Phaenippum*, 27, în *Macartatum*, 75. Iseu, *de Pyrrhi hereditate*, 50. — Cf. *Odissea*, XXI 350—353.

⁴ Gaius, I, 145—147, 190; 118; Ulpian, XI, 1, 27.

⁵ Demostene, în *Aphobum*, I, 5; *pro Phormione*, 8.

⁶ Cicero, *Topic.*, 14. Tacit, *Ann.*, IV, 16. Aulus-Gellus, XVIII, 6. Vom vedea mai departe că într'o epocă oarecare și pentru motive pe care le vom dezvolta, s'au imaginat feluri noi de căsătorie și cari au produs aceleași efecte juridice ca și căsătoria sfântă.

Să trecem la copil. În această privință natura vorbește dela sine destul de tare; ea vrea ca copilul să aibă un protector, o călăuză, un stăpân. Religia este de acord cu natura; ea spune ca tatăl va fi șeful cultului și că fiul va trebui să-l ajute numai, în slujba sa sfântă. Natura însă nu are această subordonare decât pentru un oarecare număr de ani; religia cere mai mult. Natura aduce fiului majoratul; religia nu i-l acordă. După principiile antice, focul sacru e indivizibil și proprietatea este ca și el; frații nu se despart la moartea tatălui; cu atât mai mult nu se pot despărți de el atât cât este în viață. Dreptul primitiv în asprimea lui, hotărăște ca fii să stea legați de căminul tatălui și, prin urmare, supuși autorității lui; atât cât el trăește, fiii sunt minori.

Ne închipuim că această regulă n'a putut dăinui, decât atât cât vechea religie casnică era în vigoare. Această supunere fără sfârșit a fiului către tată dispărea de timpuriu în Atena. La Roma, vechea regulă e scrupulos păstrată: fiul nu poate să întretină un alt foc sfânt, atât cât trăește tatăl său; căsătorit chiar, și având copii, este în tot timpul sub puterea părintească¹.

De altminteri, se întâmplă cu puterea părintească ca și cu cea maritală; ea are drept principiu și condiție cultul casnic. Copilul născut din concubinaj nu era pus sub autoritatea tatălui. Între tată și el nu există comunitate religioasă: nu exista nimic care să-i confere unuia autoritate și să-i impună altuia ascultare. Paternitatea, prin ea însăși, nu dădea nici un drept tatălui.

Grație religiei casnice, familia era un mic corp organizat, o mică societate, care avea șeful și guvernământul său. Nimic în societatea noastră modernă nu ne poate da o idee despre puterea părintească. În acele timpuri

¹ Când Gaius spune despre puterea părintească: *jus proprium est civium Romanorum* trebuie să înțelegem că în timpul lui Gaius, dreptul roman nu recunoaște această putere decât cetățeanului roman; aceasta nu înseamnă că ea n'ar fi existat mai înainte aiurea și că n'ar fi fost recunoscută de dreptul altor orașe. Acest lucru va fi lămurit prin ceiace vom spune despre situația legală a supușilor sub dominația Romei. În dreptul atenian dinainte de Solon, părintele putea să-și vândă copiii (Plutarc, *Solon*, 13 și 23).

tatăl nu este numai omul puternic, care proteje și care are și puterea de a se face ascultat: el este preotul, moștenitorul focului sacru, continuatorul strămoșilor, tulpina descendenților, depozitarul riturilor misterioase ale cultului și a formulelor secrete de rugăciune. Întreaga religie se sprijină pe dânsul. Chiar numele care i se dă, *pater*, poartă în sine curioase semnificații. Cuvântul este același în limba latină, greacă, sanscrită: de unde se poate conchide că acest cuvânt datează dintr'un timp în care strămoșii Elenilor, Italicilor și Indienilor trăiau împreună în Asia centrală. Care-i era sensul și ce idee reprezenta atunci în spiritul oamenilor? Se poate ști aceasta, căci a păstrat însemnarea primitivă în formulele limbei religioase și'n acele ale limbi juridice. Când cei vechi, invocând pe Jupiter, îl numeau *pater hominum Deorumque*, nu voia să spună că Jupiter ar fi tatăl zeilor și al oamenilor; căci nu l-au considerat niciodată ca atare, ei au crezut, dimpotrivă, că genul uman exista înaintea lui. Acelaș titlu de *pater* se da lui Neptun, lui Apollo, Bacus, Vulcan, Pluto, pe care desigur oamenii nu-i socoteau ca părinți lor¹; astfel, titlul de *mater* era dat Minervei, Dianeii, Vestei, care erau socotite ca trei zeițe fecioare. Tot așa în limbagiul juridic titlul de *pater* sau *paterfamilias*, putea fi dat unui om care nu avea copii, nu era căsătorit sau chiar nici nu era în vârstă în care, să poată contracta căsătorie². Ideea de paternitate nu se lega deci de acest cuvânt. Limba veche avea un altul care desemna pe tată și care, tot atât de vechiu ca și *pater*, se găsește ca și dânsul în limba Grecilor, a Romanilor și Indienilor (*gânitar*; γεννητήρ,

¹ Aulus-Gellus, V, 12: Jupiter . . . Sic et Neptunus pater conjuncte dictus est et Saturnuspater et Marspater. Lactanțiu, Instit. IV, 3: Jupiter a precantibus pater vocatur et Saturnus et Janus et Liber et caeteri. Pluto era numit *Dis Pater* (Varron, De ling. lat., V, 66; Cicero, De natura deorum, II, 26), Acelaș cuvânt se dă zeului Tibrului în rugăciuni; Tiberini, Pater, Sancte, precor (Titus-Livius, II, 10). Virgil îl numește pe Vulcan Pater Lemnius, zeul din Lemnos.

² Ulpian, in Digeste, I, 6, 4: Patresfamiliarum sunt qui sunt suae potestatis, sive puberes, sive impuberes.

genitor). Cuvântul *pater* avea un alt sens. În limba religioasă era dat tuturor zeilor; în limbajul juridic, oricărui om care nu depindea de nimeni altcineva, și care avea autoritate asupra unei familii și asupra unei proprietăți, *paterfamilias*. Poetii ne arată că era dat tuturor aceloră pe cari voiau să-i cinstească. Sclavul și clientul îl dădeau stăpânului lor. Era sinonimul cuvintelor *rex*, *ἄναξ*, *βασιλεὺς*. Conținea în sine nu ideea de paternitate, ci pe aceia de putere, de autoritate, de demnitate maiestuoasă.

Ca un astfel de cuvânt a fost dat tatălui de familie până când a devenit încetul cu încetul numele său cel mai obișnuit, iată desigur un fapt foarte semnificativ și care va părea grav ori cui ar voi să cunoască vechile instituții. Istoricul acestui cuvânt este suficient pentru a ne da o idee despre puterea pe care tatăl a exercitat-o mult timp în familie și despre sentimentul de venerație care se lega de dânsul ca de un pontif și ca de un suveran.

2° Enumerarea drepturilor cari compuneau puterea părintească

Legile grece și romane au recunoscut tatălui această putere nelimitată cu care-l investise religia în primul rând. Drepturile foarte numeroase și foarte diverse pe cari i le-au conferit, pot fi așezate în trei categorii, după cum considerăm pe tatăl de familie ca șef religios, ca stăpân al proprietății sau ca judecător.

I. Tatăl este șeful suprem al religiei casnice; orînduește toate ceremoniile cultului, așa cum știe, sau mai degrabă așa cum l-a văzut făcând pe tatăl său. Nimeni în familie nu contesta supremația sa sacerdotală. Cetatea ea însăși și pontifii săi nu pot schimba nimic din cultul său. Ca preot al altarului, nu recunoaște nici un alt superior.

Cu titlul de șef religion, el este acela care-i răspunzător de perpetuitatea cultului și prin urmare de aceia a familiei. Tot ceiace se atinge de această perpetuitate, care este prima sa datorie și prima sa grijă, depinde de el singur. De aici derivă o întreagă serie de drepturi:

Dreptul de a recunoaște copilul la naștere sau de a-l repudia. Acest drept este atribuit tatălui de legile grecești¹ întocmai ca și de cele romane. Oricât de barbar ar fi, nu este însă în contradicție cu principiile pe care-i fundată familia. Filiațiunea, chiar necontestată, nu este de ajuns pentru a putea intra în cercul sfânt al familiei. E nevoie de consimțământul șefului și de inițierea în cult. Atât cât copilul nu este asociat religiunii casnice, nu înseamnă nimic pentru tată.

Dreptul de a-și repudia soția, fie în caz de sterilitate, pentru că nu trebuie ca familia să se stingă, fie în caz de adulter, pentru că familia și descendența trebuiesc să fie ferite de orice necurățenie.

Dreptul de a-și mărita fiica, adică de a ceda altuia puterea ce-o are asupra ei. Dreptul de a-și casatori fiul: căsătoria fiului interesează perpetuitatea familiei.

Dreptul de a emancipa, adică de a exclude un fiu din familiei și din cult. Dreptul de adopție, adică de a introduce un străin lângă altarul casnic.

Dreptul de a indica, la moarte, un tutore soției și copiilor săi.

Trebuie să observăm că toate aceste drepturi erau atribuite numai tatălui, excluzând pe toți ceilalți membri ai familiei. Soția n'avea dreptul să divorțeze, cel puțin în epocile vechi. Chiar atunci când era văduvă, nu putea nici să emancipeze, nici să adopte. Ea nu era niciodată tutoare, chiar a copiilor săi. În caz de divorț, copiii rămâneau lângă tată, chiar și fetele. N'avea niciodată copii sub puterea ei. Pentru căsătoria fiicei sale nu-i se cerea consimțământul².

II. Am văzut mai sus că proprietatea nu fusese concepută la început ca un drept individual, ci ca un drept de familie. Averea aparținea, cum spune formal Platon și cum spun implicit toți vechi legiuitori, strămoșilor și descendenților. Această proprietate, prin natura sa, nu se împărțea. Nu putea exista în fiecare familie decât un

¹ Herodot, I, 59. Plutare, *Alcibiade*, 23; *Agesilaus*, 3.

² Demostene, *In Eubulidem*, 40, 43. Gaius, I, 155. Ulpian, VIII, 8, *Institutes*, I, 9. *Digeste*, Cart. I, tit. I, 11.

proprietar, care era familia însăși și un uzufructuar, care era tatăl. Acest principiu explică mai multe dispoziții ale vechiului drept.

Proprietatea, neputându-se împărți și fundându-se în întregime pe capul tatălui, nici soția, nici fiul n'aveau nimic propriu. Regimul dotal era pe atunci necunoscut și ar fi fost nepracticabil. Zestrea soției aparținea fără rezervă bărbatului, care exercita asupra bunurilor dotale nu numai drepturile unui administrator, ci și pe acele ale unui proprietar. Tot ceiace femeia putea să dobândească în timpul căsătoriei cădea în mâinile bărbatului. Devenind văduvă, nu-și relua nici dota¹.

Fiul era în aceleași condiții ca și femeia: nu posedă nimic. Nici o donație făcută de dânsul nu era valabilă, pentru motivul că nu-i aparținea nimic. Nu putea să dobândească nimic; roadele muncii sale, beneficiile comerțului său, aparțineau tatălui. Dacă un străin făcea un testament în favoarea sa, tatăl și nu dânsul primea legatul. Astfel se explică textul dreptului roman, care interzice orice contract de vânzare între tată și fiu. Dacă tatăl ar fi vândut fiului, și-ar fi vândut sie-și, căci fiul dobândește numai pentru tată².

Vedem în dreptul roman și găsim același lucru și în legile Atenei, că tatăl își putea vinde fiul³. Aceasta pentru că tatăl putea să dispună de întreaga proprietate care se afla în familie, și că fiul însăși putea fi socotit ca o proprietate, căci brațele și munca sa erau un izvor de venituri. Tatăl putea deci după alegere să păstreze, sau să cedeze altcuiva acest instrument de muncă. A-l ceda însemna a-l vinde. Textele pe cari le avem din drep-

¹ Gaïus, II, 98. Toate aceste reguli ale dreptului primitiv fură modificate de dreptul pretorian. La fel la Atena, în timpul lui Iseu și a lui Demostene, dota era restituită în caz de desfacere a căsătoriei. Nu înțelegem să vorbim, în acest capitol, decât de dreptul cel mai vechiu.

² Cicero, *De legibus*, I, 20, Gaïus, II, 87. *Digeste*, cartea XVIII, tit. 1, 2.

³ Plutarh, *Solon*, 13. Denys din Halcarnas, II, 26. Gaïus, I, 117, 132; VI, 79. Ulpian, X, 1. Titus-Livius, XLI, 8. Festus, V^o *Demi-nutus*.

tul roman, nu ne lămurește îndestul asupra naturii acestui contract de vânzare și asupra rezervelor cari ar fi putut să fie făcute. Ce pare a fi sigur, e faptul că fiul astfel vândut nu devenea cu totul sclavul cumpărătorului. Tatăl putea să stipuleze în contract că fiul îi va fi revândut. El păstra atunci puterea asupra lui; și, după ce îi lua înapoi, putea să-l revândă¹. Legea celor Douăsprezece Table autoriză această operațiune până la trei ori, declară însă, că după această triplă vânzare, fiul va fi în fine liberat de sub puterea părintească². Putem vedea de aci cât era de absolută, în vechiul drept, autoritatea părintească³.

III. Plutare ne arată că la Roma femeile nu puteau să apară în justiție, nici ca martore⁴. Citim în jurisconsultul Gaius: „Trebuie să știm că nu se poate ceda în justiție persoanelor cari sunt supuse altora, adică soției, fiului, sclavilor. Căci dela faptul că aceste persoane nu puteau avea nimic al lor propriu s'a dedus cu multă dreptate că ele nici nu puteau revendica nimic în justiție. Dacă fiul tău, supus puterii tale, a comis un delict, acțiunea în justiție e intentată împotriva ta. Delictul comis de un fiu împotriva tatălui său, nu dă loc nici unei acțiuni în justiție“⁵. Din toate acestea rezultă clar, că soția și fiul nu puteau fi nici intimați nici apărători, nici acuzatori, nici acuzați, nici martori. Din întreaga familie, numai tatăl ar fi putut să apară înaintea tribunalului cetății; justiția publică nu exista decât pentru dânsul. Așa dar el era responsabil de delictele comise de ai săi.

¹ Gaius, I, 140: *Quem pater ea lege vendidit ut sibi remanere-
retur, tunc pater potestatem propriam sibi videtur.*

² *Si pater filium ter vendidit, filius a patre liber esto* (apud. Ulpian., *Fragm.*, X, 1).

³ Când fiul comite un delict, tatăl putea să se degajeze de responsabilitate dându-l cu titlul de indemnitate persoanei lezate. Gaius, I, 140: *Quem pater ex noxali causa mancipio dedit, velut qui furti nomine damnatus est et eum mancipio actori dedit. . . hunc actor pro pecunia habet.* Tatăl în acest caz își pierde puterea. Vezi Cicero, *pro Cæcina*, 34. De oratore, I, 40.

⁴ Plutare. *Publicola*, 8.

⁵ Gaius, II, 96; IV, 77, 78.

Justiția, în ceiace privește fiul și soția, nu exista în cetate, pentrucă se găsea în casă. Judecătorul lor era șeful familiei ținând ședința ca la un tribunal, în virtutea autorității maritale sau părintești, în numele familiei și sub ochii divinităților casnice¹.

Titu Liviu povestește că Senatul, voină să desființeze Bacanalele la Roma, a decretat pedeapsa cu moartea împotriva aceloră cari ar fi luat parte. Decretul a fost executat ușor fața de cetățeni. Inșă în privința femeilor, care nu erau cele mai puțin vinovate, se prezenta o gravă dificultate: femeile nu puteau fi judecate de către stat; familia singura avea dreptul să le judece. Senatul respectă acest vechiu principiu și lăsă soților și părinților sarcina de a pronunța sentința cu moartea împotriva femeilor².

Acest drept de justiție pe care-l exercita șeful familiei în casa sa, era complet și fără apel. El putea să condamne la moarte așa cum făcea și magistratul în cetate; nici o autoritate nu avea dreptul să modifice hotărârile sale. „Soțul, spune Caton cel Bătrân, e judecătorul soției sale; puterea sa nu are limite; el poate orice vrea. Dacă ea a comis vreo greșală, o pedepsește; dacă a băut vin, o condamnă; dacă a avut legături cu un alt om, o omoară“. Dreptul era acelaș în privința copiilor. Valeriu Maxim citează pe un oarecare Atilius care își omoră fiica vinovată de purtări urâte și toată lumea cunoștea pe acel tată care și-a omorât fiul, complicele lui Catilina³.

Fapte de această natură sunt numeroase în istoria romană. Ar însemna să ne facem o idee falsă, dacă am crede că tatăl avea drept absolut să-și omoare soția și

¹ Au fost timpuri când moravurile au modificat jurisdicția; tatăl consulta familia întreagă și o organiza ca un tribunal, pe care îl prezida. Tacit. XIII, 32; *Digeste*, cartea XXIII, titlul 4, 5. Platon, *Legi*. IX.

² Titu Liviu, XXXIX, 18.

³ Caton, în Aulus-Gellus, X, 23. Valeriu-Maxim, VI, 1, 3—6. De asemenea legea ateniană îngăduia soțului să-și omoare soția adulteră. (Schol. *ad Horat.*, Sat., II, 7, 62), și tatălui să vândă în servitute pe fiica sa desonorată. (Plutare, *Solon*, 23).

copii. El era judecătorul lor. Dacă îi pedepsea cu moartea, făcea acest lucru în virtutea dreptului său de judecată. Cum tatăl familiei era singur supus judecății cetății, soția și copilul nu puteau găsi alt judecător decât pe el. El era în interiorul familiei unicul magistrat.

Trebuie de altfel să observăm că autoritatea părintească nu era o putere arbitrară, cum ar fi aceia care ar deriva din dreptul celui mai tare. Ea avea drept principiu credințele cari se găseau în fundul sufletelor și își găsea limitele chiar în aceste credințe. De exemplu, tatăl avea dreptul să excludă pe fiu din familie; el știa bine însă că dacă făcea acest lucru, familia risca să se stingă și manii strămoșilor săi să cadă în vecinică uitare. El avea dreptul să adopte un străin, însă religia îi interzicea să facă acest lucru dacă avea un fiu. Era unicul proprietar al bunurilor sale, totuși el nu avea, cel puțin la origine, dreptul de a le înstrăina. Putea să-și repudieze soția; pentru a face acest lucru însă trebuia să îndrăznească mai întâiu să rupă legătura religioasă pe care o stabilise căsătoria. Astfel religia impunea tatălui tot atâtea obligații câte drepturi îi conferea.

Aceasta a fost mult timp familia antică. Credințele cari dăinuiau în spirite au fost de ajuns, fără să fie nevoie de dreptul forței sau de autoritatea unei puteri sociale pentru a o constitui în mod regulat, pentru a-i da o disciplină, o conducere, o justiție, și pentru a fixa în toate detaliile dreptul privat.

CAPITOLUL IX

Antica morală a familiei

Istoria nu studiază numai faptele materiale și instituțiile; adevăratul său obiect de studiu este sufletul omenesc; ea trebuie să aspire la a cunoaște ceia ce a crezut, ce a gândit, ce a simțit acest suflet, în diferitele vârste ale neamului omenesc.

Am arătat la începutul acestei cărți anticele credințe ce-și făcuse oamenii asupra ceia ce avea să fie după

moarte. Am spus apoi cum aceste credințe au dat naștere instituțiilor casnice și dreptului privat. Rămâne să vedem care a fost influența acestor credințe asupra moralei în societățile primitive. Fără a pretinde că această veche religie ar fi creiat sentimente morale în sufletul omului, putem crede cel puțin că ea s'a asociat lor pentru a le întări, pentru a le da o mai mare autoritate, pentru a le asigura stăpânirea și dreptul lor de conducere asupra purtării oamenilor, uneori însă și pentru a le falsifica.

Religia acestor prime timpuri era exclusiv casnică; morala de asemenea. Religia nu-i spunea omului arătându-i pe un altul: Iată fratele tău. Ea îi spunea: iată un străin; el nu poate lua parte la actele religioase ale căminului tău; nu se poate apropia de mormintele familiei tale, are alți zei decât tine și nu se poate uni cu tine pentru o rugăciune comună. Zeii tăi resping rugăciunile lui și-l privesc ca pe un dușman; este deci și dușmanul tău.

În această religie a focului sacru casnic, omul nu roagă niciodată divinitatea în favoarea altor oameni; el n'o învoacă decât pentru el și ai săi. Un proverb grec a rămas ca o amintire și o rămășiță a acestei vechi izolări a omului în rugăciune. În timpul lui Plutarh se mai zicea încă egoistului: Aduci sacrificii focului sacru¹. Aceasta însemna: Te depărtezi de concetățenii tăi, nu ai prieteni, semenii tăi nu înseamnă nimic pentru tine, nu trăești decât pentru tine și pentru ai tăi. Acest proverb era indicele unor timpuri când, întreaga religie fiind în jurul focului sacru casnic, orizontul moralei și al afecției nu depășea nici el cercul strîmt al familiei.

Este natural ca ideia morală să fi avut începuturile și progresele sale ca și ideia religioasă. Zeul primelor generații, în această rassă, era foarte mic; puțin câte puțin oameni l-au făcut mai mare: tot așa morala, foarte strîmtă la început și foarte incompletă, s'a lărgit pe ne-

¹ *Εστία θύσις*. Pseudo-Plutarch, edit. Dubner v, 167. Eustatius, in *Odys.*, VII, 247: *παροικία τὸ ἐστία θύομεν ἐφ' ὧν οὐκ ἐστὶ μεταδοῦναι οὐδὲ ἐξενέγκειν*.

simțite până când, din progres în progres, a ajuns să proclame datoria iubirei față de toți semenii. Punctul său de plecare a fost familia, și sub acțiunea credințelor religiei casnice i-au apărut omului în primul rând îndatoririle sale.

Să ne închipuim această religie a focului sacru casnic și a mormântului, în epoca deplinei sale vigori. Omul vede divinitatea foarte aproape de dânsul. Ea este, ca și conștiința, de față la cele mai mici acțiuni ale sale. Această ființă fragilă se găsește sub ochii unui martor care nu-l părăsește niciodată. El nu se simte niciodată singur. Alături de dânsul, în casă, pe câmp, are protectori cari să-l încurajeze în munca victii și judecător, care să pedepsească faptele sale vinovate. „Larii, spun Romanii, sunt divinități înspăimântătoare, cari sunt însărcinate să pedepsească oamenii și să vegheze asupra tot ce se petrece în interiorul caselor“. — „Penații, mai spun ei, sunt zeii cari ne întrețin viața; ei hrănesc corpul nostru și ne călăuzesc sufletul“¹.

Se obișnuia să se dea focului sacru epitetul de „cast“² și era credința că el poruncește oamenilor castitatea. Nici un act materialmente sau moralmente impur nu trebuia să fie comis în apropierea lui.

Primele idei de greșală, de pedeapsă, de ispășire, par a fi venite de aci. Omul care se simte vinovat nu se mai poate apropia de propriul său cămin; zeul său îl respinge. Oricui ar fi vărsat sânge, nu-i este îngăduit să mai facă nici un sacrificiu, nici o libațiune, rugăciune sau cină sacră. Zeul e atât de aspru că nu admite nici o scuză; nu distinge între un omor involuntar și o crimă premeditată. Mâna pătată de sânge nu mai poate atinge obiectele sfinte³. Pentru ca omul să poată să-și reia cultul și să reintre în posesia zeului său, trebuie cel puțin să se purifice printr'o ceremonie expiatorie⁴. Această religie

¹ Plutarc, *Quest. rom.*, 51. Macrob, *Sat.*, III, 4.

² Ἄγροϊς ἱερίας ἑσθροῖς, Euripide, *Hercul. fur.*, 705.

³ Herodot, I, 35. Virgil, *Eneida*, II, 719. Plutarc, *Theseu*, 12.

⁴ Herodot *Ibid.*, Eschyl. *Choeph.*, 96: ceremonie descrisă de Apollonius din Rodos, IV, 704-707.

cunoaște iertarea; are rituri pentru a curăți petele sufletului; oricât de strâmtă și de grosolană ar fi ea, știe să consoleze omul chiar de greșelile sale.

Dacă ignorează în mod absolut datoriile de caritate, cel puțin schițează omului cu o admirabilă claritate datoriile sale de familie. Face căsătoria obligatorie; celibatul este o crimă în ochii unei religii care face din continuitatea familiei prima și cea mai sfântă din datorii. Dar unirea pe care dânsa o prescrie nu se poate îndeplini decât în prezența divinităților casnice; e unirea religioasă, sfântă, indisolubilă, a soțului și a soției. Să nu și să facă din căsătorie un contract de consimțire, cum a fost la sfârșitul societății grece și romane. Această veche religie îl oprește și dacă îndrăznește s'o facă, îl pedepsește. Căci fiul care se naște dintr'o astfel de uniune e considerat ca bastard, adică drept o ființă care n'are loc în cămin; n'are drept să îndeplinească nici un act sfânt; nu se poate ruga¹.

Tot această religie veghează cu grijă asupra curățeniei familiei. În ochii săi, cea mai gravă greșeală ce poate fi comisă e adulterul. Căci cea dintâi regulă a cultului este ca să se transmită din tată în fiu căminul; ori, adulterul turbură ordinea nașterii. O altă regulă e ca mormântul să cuprindă numai pe membrii familiei; ori, fiul adulterului e un străin, care va fi înmormântat în mormânt. Toate principiile religiei sunt violate; cultul este pătat, căminul devine necurat, fiecare ofrandă la mormânt devine o nelegiuire. Mai mult încă: prim adulter seria descendenților e sfărâmată; familia, chiar fără voia celor vii, e stinsă, și nu mai există fericire divină pentru străbuni. Și Indianul spune: „Fiul adulterului zădărnicește în această viață și'n cealaltă ofrandele adresate manilor“².

Iată pentru ce legile Greciei și a Romei dau tatălui

¹ Iseu, *De Philoct. heredit.*, 47; Demostene, *In Macart.*, 51: Νόμιμος δὲ μὴ εἶναι ἀρχαιοτάτων μὴδ' ἱερῶν μὴδ' ὁσίων. Religia timpurilor posterioare a oprit și ea pe νόμος de a oficia ca preot. Vezi Ross, *Inscr. gr.*, III, 52.

² Legile lui Manu, III, 175.

dreptul de a îndepărta pe copilul nou născut. Și iată de ce ele sunt așa de riguroase, așa de inexorabile pentru adulter. La Atena îi este îngăduit soțului să omoare pe vinovat. La Roma soțul, judecătorul soției, o condamnă la moarte. Această religie era atât de severă, încât omul nici nu avea dreptul să ierte cu totul și era forțat să-și repudieze femeia¹.

Iată deci primele legi ale moralei casnice găsite și sancționate. Iată, în afară de sentimentul natural, o religie poruncitoare, care spune bărbatului și femeiei că sunt uniți pentru totdeauna și că din această unire decurg datorii riguroase, a căror nesocotire ar aduce consecințele cele mai grave atât în viața aceasta, cât și în cealaltă. De aci decurge caracterul serios și sacru al uniunii conjugale la cei vechi și puritatea pe care familia a păstrat-o mult timp.

Această morală casnică mai prescrie încă și alte datorii. Ea spune soției că trebuie să asculte, soțului că trebuie să poruncească. Ea îi învață pe amândoi să se respecte unul pe altul. Soția are drepturi, căci are locul său în jurul focului sacru; ea are sarcina să-l păzească să nu se stingă. Ea mai ales, trebuie să observe ca focul să se păstreze curat; ea îl invocă, ea îi oferă sacrificii². Ea are deci și un rol religios. Acolo unde femeia lipsește, cultul casnic este incomplet și insuficient. Pentru un Grec este o mare nenorocire să aibă un cămin fără soție³. La Romani prezența femeii este atât de necesară la sacrificii, încât preotul își pierde darul devenind văduv⁴.

¹ Demostene, *In Neacr.*, 86. E adevărat că, dacă această morală primitivă condamnă adulterul, ea nu desaproba incestul; religia îl autoriza. Prohibițiile relative la căsătorie erau tocmai contrarii de cele actuale; era foarte bine văzută căsătoria fraților între ei (Cornelius Nepos, *proemium.*, id., *Viața lui Cimon*, c. 1. Minucius Felix, *Octavius* 30), era însă interzis în principiu să te căsătorești cu o femeie din alt oraș.

² Caton, *de Re rust.*, 143: *Rem divinam faciat... Focum purum habeat*. Macrobiu, I, 15, în fine: *Nupta in domo viri rem facit divinam*. A se compara cu Denys din Halicarnas, II, 22.

³ Xenophon, *Guv. Lacedem.*, IX, 5: γυναικὸς κερὴν ἔστιν.

⁴ Plutarc, *Quest. rom.*, 50. Cf. Denys din Halicarnasus, II, 22.

S'ar putea crede că acestei împărtășiri la întreținerea cultului casnic se datorește venerația care n'a încetat niciodată să înconjoare pe mama de familie, atât în societatea greacă cât și în cea romană. De aci vine faptul că femeia poartă în familie acelaș titlu ca și soțul său: Latinii spun *paterfamilias* și *materfamilias*, Grecii οἰκοδεσπότης și οἰκοδεσποινίς, Indienii *grihapati*, *grihapatni*. De aci vine și formula pe care o pronunță soția în căsătoria romană: *Ubi tu Caius, ego Caia*, formulă care ne spune că dacă în casă n'au autoritate egală, au cel puțin aceeaș demnitate¹.

Cât despre fiu. l-am văzut supus autorității tatălui, care-l poate vinde și condamna la moarte. Acest fiu are însă și el un rol în cult; îndeplinește o funcțiune în ceremoniile religioase; prezența sa în anumite zile este atât de necesară, în cât Romanul care nu are nici un fiu e silit să adopte în mod fictiv unul pentru acele zile, pentruca riturile să poată fi îndeplinite². Și vedeți ce legătură puternică stabilește religia între tată și fiu! Era înrădăcinată credința într'o viață viitoare în mormânt, viață fericită și calmă, dacă ospățul funebru a fost regulat făcut. Astfel tatăl e convins că soarta sa în viața viitoare va depinde de grija pe care o va avea fiul său de mormânt, și fiul, la rândul său, e convins că tatăl său mort va deveni un zeu pe care el va trebui să-l invoace.

Putem ghici cât respect și afecție reciprocă puneau aceste credințe în familie. Cei vechi dădeau virtuților casnice numele de pietate: ascultarea fiului față de tată, dragostea pe care o poartă mamei sale, era pietate,

¹ Așa că ne îngelăm dacă vorbim despre trista aservire a femeii romane în *manu mariti*. Cuvântul *manus* implică ideea nu de forță brutală, ci de autoritate, și el se aplică tot atât de bine autorității tatălui asupra fiicei sau a fratelui asupra soriei ca și aceleia a soțului asupra soției. Titu-Liviu, XXXIV, 2: *feminas in manu esse parentum, fratrum, virorum*. Femeia căsătorită după rit era stăpâna casei. *Nupta in domo viri DOMINIUM adipiscitur*. (Macrobio, I, 15. in fine); *Denys din Halicarnas*. II, 25, exprimă clar situația femeii: „Ascultând în toate de soțul său, era stăpâna casei ca și el”.

² *Denys din Halicarnas*, II, 20, 22.

pietas erga parentes; dragostea tatălui pentru copii, dnușia mamei, erau tot pietate, *pietas erga liberos*. Totul era divin în familie. Sentimentul datoriei, afecțiunea naturală, ideia religioasă, toate acestea se confundau, nu făceau decât una, se exprimau printr'un singur cuvânt.

Vi se va părea poate foarte curios că socoteau dragostea de casă printre virtuți; totuși, era o virtute la cei vechi. Acest sentiment era profund și puternic în sufletul lor. Priviți pe Anchise care, la vederea Troiei în flacări nu vrea totuși să-și părăsească bătrâna-i casă. Priviți pe Ulysse căruia i se oferă toate comorile și nemurirea chiar; el însă nu vrea decât să revadă flacăra căminului său. Să venim până la Cicero; acesta nu mai e un poet, ci un om de stat care spune: „Aci este religia mea, rassa mea, aci sunt urmele părinților mei; nu știu ce farmec se află aci, care pătrunde în sufletul și simțurile mele“¹. Trebuie să ne strămutăm cu gândul în mijlocul celor mai vechi generații, pentru a putea înțelege cât au fost de vii și de puternice aceste sentimente, cari în timpul lui Cicero erau întrucâtva mai slabe. Pentru noi casa e numai un domiciliu, un adăpost; îl părăsim și o uităm fără multă greutate, ori, dacă ne legăm de dânsa, facem aceasta numai prin forța obișnuinței și a amintirilor. Căci pentru noi religia nu este într'ânsa; Dumnezeuul nostru este Dumnezeuul întregului univers și-l găsim pretutindeni. La cei vechi se întâmpla cu totul altfel; în interiorul casei găseau principala lor divinitate, providența lor, aceia care-i proteguia individual, care le asculta rugăciunile și le îndeplinea voințele. Afară din casă, omul nu se mai simțea sub ocrotirea zeului; zeul vecinului era un zeu dușman. Omul își iubea atunci casa cum își iubeste azi biserica².

Și astfel, credințele primelor epoci n'au fost străine desvoltării morale a acestei părți a umanității. Acești zei prescriau curățenia și opreau vărsarea sângelui; no-

¹ Cicero. *De legibus*, II, 1. *Pro Domo*, 41.

² De aici sfârșirea domiciliului, pe care cei vechi o considerară totdeauna ca inviolabilă: Demostene, în *Androt.*, 52; în *Evergum* 80. *Digeste*, de in *jus voc.* II, 4.

țiunea de justiție, dacă nu s'a născut din această credință, a fost cel puțin întărită de dânsa. Acești zei aparțineau în comun tuturor membrilor unei aceleasi familii; familia s'a găsit astfel unită printr'o legătură puternică și toți membrii săi au învățat să se iubească și să se respecte unii pe alții. Acești zei trăiau în interiorul fiecărei case: omul și-a iubit deci casa, locuința sa fixă și durabilă, pe care o avea dela strămoși și pe care o lăsa moștenire copiilor săi ca pe un sanctuar.

Morala antică, orînduită de aceste credințe, nu cunoștea, caritatea dar învăța cel puțin virtuțile casnice. Izolarea familiei a însemnat, la această rasă, începutul moralei. Atunci au apărut datoriile, clare, precise, imperioase, dar strânse într'un cerc restrâns. Și va trebui să ne amintim, în cursul acestei cărți, acest caracter strâmt al moralei primitive: căci societatea civilă, fondată mai târziu pe aceleași principii, a îmbrăcat același caracter și multe trăsături particulare ale vechii politici, se vor explica prin aceasta¹.

CAPITOLUL X

„Gens“ la Roma și în Grecia

Se întâlnește la jurisconsultii romani și la scriitorii greci urmele unei vechi instituții, care pare să fi avut mare vigoare în prima epocă a societăților grece și italiene, dar care, slăbindu-se puțin câte puțin, a lăsat urme ce abia se pot desprinde în ultima parte a istoriei lor. Vorbim de ceiace Latinii numeau *gens* și Grecii γένος.

S'a discutat mult asupra naturii și constituirii acestei *gens*. N'ar fi poate fără folos să spunem mai întâi ce face dificultatea problemei.

¹ Este oare nevoie să atragem atenția că am încercat, în acest capitol, să schițăm cea mai veche morală a popoarelor cari au devenit Grecii și Romanii? E nevoie să adăugăm că această morală s'a modificat apoi cu timpul, mai ales la Greci? Chiar în *Odiseia* vom găsi sentimente noi și alte moravuri; continuarea acestei cărți o va arăta.

Gens, cum vom vedea mai departe, forma un corp a cărui constituire era cu totul aristocratică; grație organizării sale interne, Patricienii la Roma și Eupatrizii la Atena, păstrară multă vreme privilegiile lor. Atunci când partidul popular luă puterea, combătu cu toată energia această veche instituție. Dacă ar fi putut s'o distrugă complet, e probabil că nu ne-ar fi rămas despre dânsa nici cea mai mică amintire. Dar ea era deosebit de puternică și de înrădăcinată în moravuri; nu s'a putut s'o facă să dispară complectamente. Se mulțumiră deci s'o modifice: i se luă ceiace făcea caracterul său esențial și-i se lăsă numai formele sale externe, cari nu supărau întru nimic noul regim. Astfel, la Roma, plebeii se gândiră să formeze *gentes*, după exemplul patricienilor; la Atena se încercă să se răstoarne γένη-urile acestea, să le amestece împreună și să le înlocuiască prin *deme*, înființate după asemănarea lor. Vom explica aceste fapte când vom vorbi de revoluții. E deajuns să observăm aici că această alterare profundă, pe care democrația a introdus-o în regimul *gens*, e de natură să încurce pe acei cari vor să-i cunoască constituirea primitivă. În adevăr, aproape toate știrile ce le avem asupra ei datează din epoca când fusese transformată. Ele ne arată numai ceiace revoluțiile mai lăsaseră să subsiste.

Să presupunem că peste douăzeci de secole orice cunoștință de evul mediu ar dispărea, că nu ar mai rămâne nici un document din ceiace a precedat revoluția din 1789 și că totuși un istoric al acestui timp ar vrea să-și facă o idee de instituțiile anterioare. Singurele documente pe cari le-ar avea în mâini, i-ar arăta nobilimea secolului al nouăsprezecelea, adică ceva foarte diferit de feudalitate. Dar s'ar gândi că o mare revoluție s'a îndeplinit în interval și ar conchide cu drept cuvânt că această instituție, ca toate celelalte, a trebuit să fie transformată; această nobilime pe care i-ar arăta-o textele, n'ar mai fi pentru dânsul decât umbra sau imaginea foarte alterată a unei alte nobilimi incomparabil mai puternică. Apoi, dacă ar examina cu atenție slabele rămășițe ale vechiului monument, câteva expresii rămase în limbă, câțiva ter-

meni scăpați legii, vagi amintiri sau zadarnice păreri de rău, ar ghici poate ceva din regimul feudal și ar ajunge să-și facă din instituțiile evului mediu o idee care n'ar fi prea îndepărtată de adevăr. Greutatea ar fi desigur mare; e tot atât de mare pentru istoricul de azi, care vrea să cunoască anticul *gens*, căci n'are alte informații asupra lui, decât acele cari datează dintr'un timp când nu mai era decât propria sa umbră.

Vom începe prin a analiza tot ceiace scriitori vechi ne spun despre *gens*, adică tot ceiace mai rămăsese dintr'însul în epoca în care era de acum mult modificat. Apoi, cu ajutorul acestor resturi, vom încerca să întrevădem adevăratul regim al anticului *gens*.

1^o Ceiace ne spun scriitorii vechi despre *gens*

Dacă deschizi istoria romană în timpul războaielor punico, întâlnești trei personaje cari se numesc Claudius Pulcher, Claudius Nero, Claudius Centho. Toți trei aparțin aceleiaș *gens*, *gens* Claudia.

Demostene, într'una din pledoriile sale, aduce șapte martori cari toți dovedesc că fac parte din aceiaș γένος, aceia a lui Britides. Ceiace-i curios în acest exemplu e faptul că cele șapte persoane citate ca membre ale aceluiaș γένος se găseau înscrise în șase deme deosebite; aceasta demostrează că γένος nu corespunde exact cu dema și nu era ca aceasta o simplă împărțire administrativă¹.

Iată deci un prim fapt dovedit: erau *gentes* la Roma și la Atena. S'ar putea cita exemple relative la multe alte orașe din Grecia și din Italia și să conchidem de aci că, după toate probabilitățile, această instituție a fost universală la vechile popoare.

Fiecare *gens* avea un cult special. În Grecia se recunoșteau membrii aceleiași *gens*, după faptul că „faceau

¹ Demostene, in *Neacr.*, 17. Vezi Plutarh, *Themist.*, 1 Eschin, *De falsa legat.*, 147. Boeckh, *Corp. inscr.*, No. 385. Ross, *Demi Atici*, 24, La Greci *gens* e adesea numită πάτρα: Pindar, *passim*.

sacrificiile în comun dintr'o epocă foarte îndepărtată¹. Plutare menționează locul de sacrificiu al *gintei* Lycomezilor, și Eschin vorbește de altarul care aparținea *gintei Butazilor*².

La Roma de asemeni, fiecare *gens* avea diferite acte religioase de îndeplinit; ziua, locul, riturile erau fixate de religia sa particulară³. Capitoliul e blocat de Gali; un Fabius iese și străbate rândurile dușmane îmbrăcat în costumul religios și purtând în mâini obiectele sfinte; se duce să facă sacrificii pe altarul *gintei sale*, care-i așezat pe Quirinal. În cel de al doilea rasboiu punic, un alt Fabius, acela care era numit scutul Romei, ține piept lui Anibal; de sigur că republica are mare nevoie ca el să fie la post; el lăasă totuși comanda armatelor în mâna imprudentului Minucius: căci e aniversarea zilei de sacrificiu a *gintei sale* și trebuie să alerge la Roma spre a îndeplini actul sacru⁴.

Acest cult trebuia să fie perpetuat din generație în generație; și era o datorie să lași un fiu în urma ta pentru a-l continua. Un inamic personal al lui Cicero, Claudius, și-a părăsit *ginta sa* pentru a intra într'o familie plebeiană; Cicero îi spune: „Dece expui religia *gintei* Claudia să piară din cauza ta?”⁵.

Zei *gintei*, *Dii gentiles* nu o protejau de cât pe dânsa și nu voiau să fie invocați decât de dânsa. Nici un străin nu putea fi admis la ceremoniile religioase. Se credea că, dacă unui străin i se dădea o parte din victimă sau numai dacă asista la sacrificiu, zeii acelei *gens* erau ofensați și toți membrii erau sub acuzarea unei grave nelegiuiri.

După cum fiecare *gens* avea cultul și sărbătorile sale

¹ Harpocration V^o γεννηται: Ἐκάστη τῶν φρατριῶν διήρητο εἰς γένη τριάκοντα, ἐξ ὧν αἱ ἱερῶσύναι αἱ ἑκάστοις προσήκουσαι ἐκπληροῦντο. Hesychius: Γεννῆται, οἱ τοῦ αὐτοῦ γένους μετέχοντες καὶ ἄνωθεν ἀπ' ἀρχῆς ἔχοντες κοινὰ ἱερά.

² Plutare, *Themist.*, I. Eschin, *De falsa legat.*, 147.

³ Cicero, *De arusp. resp.*, 15. Denys din Halicarnass, XI, 14. Festus, V^o *Propudi*, ed. Muller, p. 238.

⁴ Titu-Liviu, V, 46; XXII, 18. Valeriu-Maxim, I, 1, 11. Polybiu. III, 94. Pliniu, XXXIV, 13. Macrobiu, III, 5.

⁵ Cicero, *Pro domo*, 13.

religioase, ea avea și mormântul său comun. Citim într-o pledorie a lui Demostene: „Acest om pierzând pe toți copiii sai, i-a înmormântat în mormântul strămoșilor lui, în acest mormânt comun tuturor celor din *gens* a sa”.

Urmarea pledoariei arată că nici un străin nu putea fi înmormântat în acest mormânt. Într'un alt discurs, acelaș orator vorbește de mormântul în care ginta Buselizilor își îngroapă membrii și unde în fiecare an ea săvârșește un sacrificiu funebru; „acest loc de înmormântare e un câmp destul de mare, care-i îngrădit, după obiceiul vechiu”¹.

Acelaș lucru se întâmplă și la Roma. Velleius vorbește de mormântul *gintei* Quintilia și Suetoniu ne spune că *gens* Claudia îl avea pe al său pe coasta muntelui Capitoliu².

Vechiul drept al Romei consideră pe membrii unei *gens* ca apți de a moșteni unii dela alții. Cele Douăsprezece Table se pronunță că, în lipsa de fii sau de agnați, *gentilis* e moștenitorul natural. În această legislație, *gentilis* e deci mai apropiat decât cognatul, adică mai apropiat decât rudele soției³.

Nimic nu-i mai strâns legat decât membrii unei *gens*. Uniți în celebrarea aceloraș ceremonii sacre, ei se ajutau reciproc în toate nevoile vieții. *Gens* întreagă răspunde de datoria unuia din membrii săi; ea răscumpără prizonierul; ea plătește amenda condamnatului. Dacă unul dintre ai săi devine magistrat, ea cotizează pentru a plăti toate cheltuelile pe care le cere orice magistratură⁴.

Acuzatul e întovărășit la Tribunal de toți membrii *gintei* sale: aceasta arată solidaritatea pe care legea o stabilește între om și corpul din care face parte. A pleda împotriva unui om din *ginta* ta, sau a mărturisii împotriva lui, e un act contra religiei. Un Claudius, personagiu considerabil, era inamic personal al lui Appius

¹ Demostene, In *Macartatum*, 79; in *Eubulidem*, 28.

² Suetoniu. *Tiberius*, I. Velleius, II, 119.

³ Gains, III, 17. *Digeste*, III, 3. 1.

⁴ Titu-Liviu, V, 32. Denys din Halcarnas, *Fragm.*, XIII, 5. Appian, *Annib.*, 28.

Claudius, decemvirul; când acesta fu chemat la judecată și amenințat cu moartea, Claudius îl apără și imploră poporul în favoarea lui, anunțând însă, că dacă face acest demers, îl face, nu din dragoste ci din datorie¹.

Un membru din *gens* nu avea dreptul să dea în judecata cetății pe un altul, aceasta pentru că exista o justiție în fiecare *gens*. Fiecare avea șeful său, care era totdeauna judecător, preot și comandant militar². Se știe că atunci când familia sabină a lui Claudius veni să se stabilească la Roma, cele trei mii de persoane cari o compuneau, ascultau de un șef unic. Mai târziu, când familia Fabius se însărcină singură cu războiul împotriva Veilor, vedem că această *gens* are un șef care vorbește în numele ei în fața senatului și o conduce împotriva dușmanului³.

În Grecia de asemenea fiecare *gens* avea un șef; inscripțiile ne-o dovedesc; ele ne arată că acest șef purta de obicei titlul de arhonte⁴. În fine, la Roma ca și în Grecia, *gens* avea adunările sale; dădea decrete pe cari membrii trebuiau să le asculte și cari erau respectate chiar de cetatea însăși⁵.

Acesta-i ansamblul de legi și obiceiuri pe care le găsim încă în vigoare în epocile în cari *gens* era foarte slăbită și aproape denaturată. Acestea sunt rămășițele acestei vechi instituții⁶.

¹ Titu-Liviu, III, 58. Denys, XI, 14.

² Denys din Halicarnas, II, 7.

³ Idem, IX, 5.

⁴ Boeckh, *Corp. inscr.*, No. 397, 399. Ross, *Demi Attici*, 24.

⁵ Titu-Liviu, VI, 20. Suetoniu, *Tiberiu*, 1. Ross, *Demi Attici*, 24.

⁶ Cicero încearcă o definiție a unei *gens*: *Gentiles sunt qui inter se eodem nomine sunt, qui ab ingenuis oriundi sunt, quorum majorum nemo servitutem servivit* (Cic., *Topice*, 6). Această definiție e incompletă; ea indică oarecare semne exterioare mai degrabă decât caracterele esențiale. Cicero, care aparținea ordinului plebeu, pare a fi avut idei foarte vagi de *gens* din timpurile antice; el spune că regele Servius Tullius era *gentilis* al său (*meo regnante gentili*, *Tusculanae*, I, 16) și că un oarecare Verrucius era aproape *gentilis* cu Verres (*in Verrem*, II, 77).

2^o Cercetarea câtorva păreri cari au fost emise spre
a explica gens romană.

Asupra acestui obiect, care-i de mult în discuția erudiților, au fost propuse mai multe sisteme. Unii spun: *gens* nu-i altceva decât o asemănare de nume. După alții *gens* nu-i decât expresia unui raport dintre o familie care exercită un patronaj și altele cari sunt cliente. Fiecare din aceste două păreri conțin o parte de adevăr, însă nici una din ele nu corespunde întregii serii de fapte, legi, obiceiuri, pe cari le-am enumerat.

După altă teorie, *gens* înseamnă un fel de înrudire artificială; *gens* e o asociație politică a mai multor familii cari, la origine, erau străine una de alta; în lipsa unei legături de sânge, cetatea a stabilit între ele o uniune fictivă, o înrudire convențională.

Se prezintă însă o primă obiecție. Dacă *gens* nu este decât o asociație factice, cum se explică faptul că membrii săi au dreptul să se moștenească unii pe alții? De ce *gentilis* e preferat cognatului? Am văzut mai sus regulile eredității și am spus ce relație strânsă și necesară stabilise religia între dreptul de moștenire și înrudirea în linie bărbătească. Se poate presupune oare că legea antică s'ar fi depărtat de acest principiu până la a acorda succesiunea unor *gentiles*. dacă aceștia ar fi fost străini unii altora?

Caracterul cel mai puternic și mai bine constatat al unei *gens*, e că ea însăși are un cult așa cum îl are și familia pe al său. Ori, dacă am căuta zeul pe care îl adoră fiecare, vom vedea că întotdeauna e un strămoș divinizat și că altarul pe care aduce sacrificii, e un mormânt. La Atena, Eumolpizii îl venerază pe Eumolpis, autorul rasei lor; Phytalizii adoră pe eroul Phytalos; Butazii pe Butas, Buselizii pe Buselos, Lakiazii pe Lakios, Amynandrizii pe Cecrops¹. La Roma, Claudii descind dintr'un Clausus; Caecilii onorează ca șef al rasei lor

¹ Demostene. in *Macartatum*, 79. Pausanias, I, 37. *Inscripția Amynandrizilor*, citată de Ross, p. 24.

pe eroul Caeculus, Calpurnius pe un Calpus, Iulius un Iulus. Cloelius un Cloelus¹.

E adevărat că ne este îngăduit să credem că multe din aceste genealogii au fost alcătuite în urmă; trebuie totuși să mărturisim că aceste prefăcătorii n'ar fi avut motiv, dacă n'ar fi fost un obicei constant la veritabilii *gentes* să recunoască un strămoș comun și să-i aducă un cult. Minciuna caută întotdeauna să imite adevărul.

De altfel înșelătoria nu era așa de ușor de comis, cum ne-am închipui. Acest cult nu era o adevărată formalitate de paradă. Una din regulile cele mai riguroase ale religiei era că nu trebuia să fie onorat ca strămoș, decât acela din care descindeai în adevăr; să aduci acest cult unui străin era o gravă impietate. Dacă *gens* adora în comun un strămoș, făcea acest lucru pentru că credea în mod sincer că descinde dintr'însul. Să simulezi un mormânt, să contrafaci aniversări și ospețe funebre, ar fi fost să aduci minciuna în tot ce era mai sfânt și să te joci cu religia. O asemenea ficțiune a fost cu putință în timpul lui Cezar, când vechea religie a familiilor nu mai impresiona pe nimeni. Dar dacă ne gândim la timpul în care credințele erau puternice, nu ne putem închipui că mai multe familii, asociindu-se în aceeași șiretenie, să-și fi spus: Să ne prefacem că avem un acelaș strămoș; să-i ridicăm un mormânt, să-i oferim ospețe funebre și descendenții noștri îl vor adora în vecii vecilor. Un astfel de gând nu se putea să se prezinte spiritelor, sau el trebuia să fie înlăturat ca un gând necurat.

În problemele grele pe cari ni le oferă foarte adeseori istoria, e bine să cerem termenilor lingvisticii toate lămuririle pe cari le pot da. O instituție e adeseori explicată prin cuvântul care o desemnează. Ori cuvântul *gens* e exact acelaș lucru cu cuvântul *genus* și puteau fi luate unul drept altul și spune fie *gens Fabia*, fie *genus Fabium*²; amândouă corespund verbului *gignere* și substantivului *genitor*, întocmai cum *γένος* corespunde

¹ Festus, Vis *Caeculus*, *Calpurnii*, *Cloelia*.

² Titu-Liviu, II, 46: *genus Fabium*.

punde lui γεννᾶν și lui γονεύς. Toate aceste cuvinte poartă în ele ideia de filiațiune. Grecii numeau și membrii unei γένος prin cuvântul ὁμογάλακτες care înseamna *hraniți cu acelaș lapte*¹. Să se compare cu aceste cuvinte toate acelea pe cari noi avem obiceiul să le traducem prin familie, în latinește *familia*, grecește οἶκος. Nici unul nici altul nu conțin în sine sensul de generație sau de înrudire. Adevărata semnificație a cuvântului *familia* e proprietate; el desemnează câmpul, casa, banii, sclavii și de aceea cele Douăsprece Table spun, vorbind de moștenitor, *familiam nancitor*, ca să ia succesiunea. Cât despre οἶκος e limpede că nu prezintă spiritului altă ideie decât de proprietate ori de domiciliu. Iată totuși cuvintele pe cari le traducem de obicei prin familie. Ori, este de admis ca termeni al căror sens intrinsec e acela de domiciliu sau de proprietate, au putut fi adeseori întrebuințați pentru a desemna familia, și că alte cuvinte al căror sens intern e filiațiune, naștere, paternitate, să nu fi desemnat niciodată decât o asociație artificială? Desigur, aceasta n'ar fi fost conform cu claritatea și preciziunea limbilor antice. E indubitabil că Grecii și Romanii, legau de cuvintele *gens* și γένος ideia unei origini comune. Această idee s'a putut șterge când și instituția *gens* s'a alterat; cuvântul însă a rămas ca o mărturie.

Sistemul care ne prezintă pe *gens* ca o asociație factice are deci împotriva sa: 1° vechea legislație, care dă lui *gentiles* un drept de ereditate; 2° credințele religioase, cari nu vor comunitatea cultului decât acolo unde e comunitate de naștere; 3° termenii limbii, cari atestă în *gens* o origine comună. Un alt defect al acestui sistem e că presupune, că societățile umane ar fi putut începe printr'o convenție și printr'un artificiu, ciace știința istorică nu poate admite ca adevărat.

¹ Philochor, in *Fragm. ist grec.*, vol. I, p. 399. Γεννῆται, οἱ ἐκ τοῦ αὐτοῦ τῶν τριάκοντα γένων, οὗς καὶ πρότερον ηἴχοι Φιλόχοστος ὁμογάλακτος θαλεῖσθαι. Pollux, VIII, 11: Οἱ μετέχοντες τοῦ γένους γεννῆται καὶ ὁμογάλακτες.

3^o Gens este familia având încă organizarea și unitatea primitivă.

Totul ne prezintă pe *gens* ca unită printr'o legătură de naștere. Să mai consultăm încă limba: cuvintele de *gentes*, în Grecia ca și la Roma, au forma care era utilizată în amândouă limbile pentru nume potronimice. Claudius însemna fiul lui Clausus, și Butades al lui Butes.

Acei cari cred că văd în *gens* o asociație artificială, pornesc dela o premisă falsă. Ei presupun că o *gens* număra întotdeauna mai multe familii având nume diferite și ei citează bucuros exemplul *gintei* Cornelia care cuprindea pe Scipioni. Lentulus, Cossus, Sylla. Dar nu se întâmpla întotdeauna la fel. Astfel *gens* Marcia pare că a avut totdeauna o singură ramură; la fel vedem la *gens* Lucreția, și la *gens* Quintilia multă vreme. Ar fi desigur foarte greu să spunem cari sunt familiile cari au format *gens* Fabia, căci toți Fabii cunoscuți în istorie aparțin în mod manifest aceleiași tulpini; toți poartă în primul rând prenumele de Vibubanus; îl schimbă apoi toți pentru acela de Ambustus, pe care-l înlocuiesc apoi cu Maximus ori Dorsos. Se știe că la Roma era obiceiul ca orice patrician să poarte trei nume. Pe cineva îl chema, de pildă, Publius Cornelius Scipio. Nu-i de prisos să căutăm care din aceste trei cuvinte era socotit ca adevăratul nume. Publius nu era decât un nume pus înainte, *praenomen*; Scipio era unul adăugat, *agnomen*. Adevăratul nume, *nomen* era Cornelius: ori, acesta era în același timp și cel al întregii *gens*. Chiar dacă am avea numai această singură informație asupra anticei *gens*, ne-ar fi de ajuns, pentru a putea afirma că au fost Corneliu înainte de a fi fost Scipio, și nu cum se spune adesea, că familia Scipionilor s'a asociat altora pentru a forma *gens* Cornelia.

Vedem, de fapt, în istorie că *gens* Cornelia a fost mult timp indiviză și că toți membrii săi purtau *cognomen* Maluginensis și Cossus. Abia pe timpul dictatorului Camillus una din ramuri adoptă pronumele de Scipion; mai târziu, o altă ramură îl ia pe cel de Rufus, pe care-l înlo-

cuește apoi cu Sylla. Lontulus apare în epoca războaielor Samnite, Cethegus în al doilea războiu punic. Acelaș lucru se întâmplă cu *gens* Claudia. Claudii rămân mult timp uniți într-o singură familie și poartă toți pronumele de Sabinun, sau Regillensis, semnul originii lor. Îi poți urmări timp de șapte generații fără a putea distinge ramuri în această familie, foarte numeroasă de altfel. Numai la a opta generație, în timpul primului războiu punic, vedem separându-se trei ramuri și luând trei porecle, cari le rămân ereditare: acestea sunt Claudius Pulcher, care se continuă timp de două secole, Claudius Centho, care se sting curând, și Claudius Nero, cari se perpetuează până în timpul Imperiului.

Reese de aci că *gens* nu era o asociație de familie ci familia însăși. Ea putea să cuprindă fie o singură ramură, fie să producă ramuri numeroase; rămânea totuși o familie.

E ușor de altfel să-ți dai seama de formarea și de natura anticei *gens*, dacă te gândești la vechile credințe și instituții pe cari le-am văzut mai sus. Vom recunoaște chiar că *gens* a derivat în mod natural din religia casnică și din dreptul privat al timpurilor vechi. Ce prescrie de fapt, această religie primitivă? Că străbunul, adică omul care a fost cel dintâi înmormântat în mormânt, să fie perpetuu cinstit, ca un zeu și că descendenții săi, întruniți în fiecare an lângă locul sfânt unde se odihnesc, să-i ofere cina funebră. Acest altar, întotdeauna aprins, acest mormânt, totdeauna onorat de un cult, iată centrul în jurul căruia toate generațiile trăiesc și prin care toate ramurile familiei, oricât de numeroase ar putea fi, rămân grupate într'un singur mănunchi. Ce mai spune încă dreptul privat al acestor epoci? Observând ce era autoritatea în familia veche, am văzut că fiii nu se despărteau de tată; studiind regulile transmisiunii patrimoniului, am constatat că, grație principiului comunității domeniului, frații mai mici nu se despărteau de fratele mai mare. Cămin, mormânt, patrimoniu, toate acestea erau nedespărțite la origină. Prin consecință așa era și familia. Timpul n'o desmembra. Această familie

indivizibila, care se desvolta cu trecerea vremii, perpetuând din secol în secol cultul și numele, era în adevăr antica *gens*. *Gens* era familia, dar familia conservând unitatea, pe care i-o porunceau religia și atingând întreaga dezvoltare, pe care vechiul drept privat îi permitea să o atingă¹.

Acest adevăr admis, tot ceia ce ne spun scriitorii vechi despre *gens*, devine clar. Strânsa solidaritate pe care o remarcăm adineauri între membrii săi, nu mai are nimic surprinzător: sunt rude prin naștere. Cultul pe care-l practică în comun, nu-i o ficțiune; îl au dela strămoșii lor. Cum sunt o aceeași familie, au și un mormânt comun. Pentru același motiv legea celor Douăsprezece Table îi declară capabili să moștenească unii pe alții. Cum aveau toți, la origine, un același patrimoniu indiviz, fu un obicei și chiar o necesitate ca întreaga *gens* să fie răspunzătoare de datoria unuia dintre membrii săi și să plătea-

¹ N'avem să revenim asupra celor ce-am spus mai sus (cart. II, Cap. V) despre *agnation*. S'a putut vedea că *agnation* și *gentilitatea* decurgeau din aceleași principii și erau o rudenie de același natură. Pasagiul din legea celor Douăsprezece Table, care dă moștenirea la *gentiles* în lipsă de *agnati*, a încurcat pe jurisconsulți și a făcut să se creadă că putea să fie o diferență esențială între aceste două feluri de rudenie. Dar această diferență esențială nu se vede în nici un text. Erat *agnatus* cum erai *gentilis*, prin descendența masculină și prin legătura religioasă. Între aceste două era numai o diferență de grad, care se făcu observată mai ales dela începutul epocii, când cele două ramuri ale unei aceeași *gens* se despărțiră. *Agnatus* fu membrul ramurei, un *gentilis* al lui *gens*. Se stabilă atunci același distincție între termenii de *gentilis* și *agnatus* ca și între cuvintele *gens* și *familia*. *Familiam dicimus omnium agnatorum*, spune Ulpian în *Digeste*, Cart. I, tit. 28 § 195. Când erai *agnat* față de un om, erai și cu mai multă tărie *gentilis*; dar puteai să fii *gentilis* fără să fii *agnat*. Legea celor Douăsprezece Table dădea moștenirea, în lipsă de *agnati*, aceluia care erau numai *gentilis* față de defunct, adică aceluia care erau din aceeași *gens*, fără a fi din ramura sau din *familia* sa. — Vom vedea mai departe că a intrat în *gens* un element de ordin inferior, clientela: de aici s'a format o legătură de drept între client și *gens*. Ori, această legătură de drept s'a numit deasemenea *gentilitas*. De exemplu, în Cicero, *De oratore*, I, 39, expresia *jus gentilitatis*, desemnează raportul între *gens* și clienți. Astfel, același cuvânt a însemnat două lucruri, pe care nu trebuie să le confundăm.

scă răscumpararea prizonierului sau amenda condamnatului. Toate aceste reguli se stabilise dela sine, când *gens* avea încă unitatea sa; când se desmembră, ele nu putură să dispară complet. Din unitatea antică și sfântă a acestei familii, rămaseră trăsături persistente în sacrificiul anual, care aduna membrii despărțiți, și în legislația, care le recunoștea drepturi de moștenire, precum și în moravurile cari le prescriau să se ajute reciproc.

Era natural ca membrii unei aceleiaș *gens* să poarte un acelaș nume și tocmai astfel se și întâmplă. Obiceiul numelor patronimice datează din această îndepărtată antichitate și se leagă în mod vizibil de această veche religie. Unitatea nașterii și a cultului se arăta prin unitatea numelui. Fiecare *gens* își transmite din generație în generație numele strămoșului și-l perpetuă cu aceiaș grijă cu care-și perpetuă cultul. Ceeace Romanii numeau propriu zis *nomen*, era acel nume al străbunului, pe care toți descendenții și toți membrii *gens*-ului trebuiau să-l poarte. Veni o zi când fiecare ramură, devenind în anumite privințe independente, își arată individualitatea, adoptând un supranume (*cognomen*). Dealtminteri, cum fiecare persoană trebuia să fie distinsă printr'o denumire particulară, fiecare avu câte un *agnomen*, precum Caius sau Quintus. Dar adevăratul nume era acel de *gens*: acesta se purta oficial; acesta era sfânt; acesta, pornind de la primul străbun cunoscut, trebuia să dureze tot atât de mult cât familia și zeii săi. — La fel era în Grecia; Romanii și Elenii 'se aseamănă și'n acest punct. Fiecare grec, cel puțin dacă aparținea unei familii vechi și regulat constituite, avea trei nume ca și patricianul dela Roma. Unul din aceste nume îi era particular; un altul era acel al tatălui său, și cum aceste două nume alternau deobicei în dănsule, ambele echivalau cu *cognomele* ereditar, care însemna la Roma o ramură a unei *gens*; în sfârșit al treilea nume era acel al întregii *gens*. Astfel se spunea: Miltiade, fiul lui Cimon, Lachiade, și în generația următoare: Cimon, fiul lui Miltiade. Lachiade Κίμων Μιλτιάδου Αρκιάδης. Lachiazii formau un γένος, precum Cornelii formau o *gens*. Se

poate observa că Pindar nu face niciodată elogii eroilor săi fără a le aminti numele de γένος al lor. Acest nume la Greci era de obicei terminat în -ιδης sau -αδης și avea o formă de adjectiv, întocmai cum numele de gens la Romani era invariabil terminat în -ius. Acesta era adevăratul lui nume; în vorbirea zilnică i se putea spune omului și cu supranumele individual, dar în limbajul oficial al politicii sau al religiei, trebuia să dai omului denumirea sa completă și mai ales să nu uiți numele de γένος¹. — E vrednic de observat că istoricul numelor a urmat un cu totul alt drum la cei vechi, decât în societățile creștine. În evul mediu, până în secolul al XII-lea, adevăratul nume era numele de botez sau numele individual, iar numele patronimice a venit destul de târziu, ca nume de moșie sau ca supra nume.

Exact contrariu ca la cei vechi. Ori această diferență e în intimă legătură, dacă observi bine, cu diferența dintre cele două religii. Pentru vechea religie casnică familia era adevăratul corp, adevărata ființă vie, individul fiind numai un membru nedespărțit: deaceia numele patronimic fu cel dintâiu ca dată și ca importanță. Noua religie, din contră, recunoștea individului o viață proprie, o libertate completă, o independență cu totul personală și nu ezita să-l izoleze de familie: astfel, numele de botez fu primul și multă vreme singurul nume.

4° *Extinderea familiei, sclavia și clientela.*

Tot ceiace am văzut despre familie: religia casnică, zeii pe cari și-i făcuse, legile pe cari și le dăduse, dreptul de primogenitură pe care se fundase, unitatea, desvoltarea din epocă în epocă până ce a format gens, justiția, sacerdoțiul, guvernarea sa internă, toate acestea duc în mod forțat gândul nostru către o epocă primitivă, când familia era independentă de orice putere superioară și când cetatea nu exista încă.

¹ E adevărat că mai târziu democrația puse numele *demei* în loc de γένος, ceea ce era un fel de a imita și a-și însuși regula antică.

Dacă privim această religie casnică, acești zei cari aparțineau unei singure familii și exercitau providența lor numai în incinta unei case, acest cult secret, această religie care nu voia să fie propagată, această antică morală care prescria izolarea familiilor: e vădit, că astfel de credințe nu au putut lua naștere în spiritele oamenilor, decât într'o epocă când marile societăți nu se formaseră încă. Dacă sentimentul religios s'a mulțumit cu o concepție așa de strâmtă a divinului, asta se explică prin faptul că asociația umană era atunci redusă ca proporții. Timpul când omul credea numai în zeii casnici, este timpul în care nu exista decât familia. E foarte adevărat că aceste credințe au putut să subsiste și după aceea și chiar multă vreme, după ce s'au format cetățile și națiunile. Omul nu se liberează ușor de părerile cari au pus odată stăpânire pe dânsul. Aceste credințe au putut deci să dureze, cu toate că erau atunci în contradicție cu starea socială. În adevăr, ce este mai contradictoriu decât de a trăi într'o societate civilă și de a avea în fiecare familie zei particulari? Dar e lămurit că această contradicție nu existase întotdeauna și că în epoca când aceste credințe se stabiliseră în spirite și deveniseră destul de puternice pentru a forma o religie, răspundeau exact stării sociale a oamenilor. Ori, singura stare socială care să poată fi de acord cu dânsese e aceea în care familia trăiește independentă și izolată.

Intreaga rassă arică pare să fi trăit multă vreme în această stare. Imnurile din Vedas dovedesc aceasta pentru ramura care a dat naștere Indienilor; vechile credințe și vechiul drept privat o mărturisesc pentru Greci și Romani.

Dacă se compară instituțiile politice ale Arilor din Orient, cu acele ale Arilor din Occident, nu se găsește aproape nici o analogie. Dacă compari, din contra, instituțiile casnice ale acestor diferite popoare, observi că familia era constituită după aceleași principii în Grecia și în India; aceste principii erau, de altminteri, cum am constatat-o mai sus, de o natură așa de particulară, încât nu se poate presupune că această asemănare ar fi e

fectul întâmplării: în sfârșit, nu numai instituțiunile oferă o evidentă analogie, ci chiar cuvintele care le desemnează sunt adesea aceleași, în diferitele limbi pe care această rassă le-a vorbit dela Gange până la Tibrul. Se poate trage de aci o îndoită concluzie: întâiu, că nașterea instituțiilor casnice, în această rassă, este anterioară epocii când aceste diferite ramuri s'au despărțit; a doua e, că din contra, nașterea instituțiilor politice este posterioară acestei separații. Primele au fost fixate în timpul când rassa trăia încă în vechiul său leagăn din Asia Centrală; cele de al doilea s'au format încetul cu încetul în diferitele regiuni unde au condus-o migrațiile sale.

Se poate deci întrevede o lungă perioadă în timpul căreia oamenii n'au cunoscut vreo altă formă de societate decât familia. Atunci s'a produs religia casnică, care nu s'ar fi putut naște într-o societate altfel constituită și care a trebuit chiar să fie multă vreme o piedică dezvoltării sociale. Și tot atunci s'a stabilit vechiul drept privat, care mai târziu a venit în desacord cu interesele unei societăți ceva mai întinse, dar care era în perfectă armonie cu starea societății în care s'a născut.

Să ne transpunem cu gândul în mijlocul acestor antice generații, a căror amintire n'a putut să dispară cu totul și cari au lăsat moștenire credințele și legile lor generațiilor următoare. Fiecare familie are religia sa, zeii, sacerdoțiul său. Izolarea religioasă este legea sa: cultul său e secret. Chiar în moarte sau în existența care-i urmează, familiile nu se amestecă: fiecare continuă să trăiască aparte în mormântul său, din care străinul este exclus. Fiecare familie are și proprietatea sa, adică partea sa de pământ care este legată de ea în mod nedespărțit: zeii hotarului îi păzesc îngrăditura, zeii mană veghează asupra ei. Izolarea proprietății este în așa fel obligatorie, încât două domenii nu pot să se mărginească unul cu altul, ci trebuie să lase între dănsese o șuviță de pământ, care să fie neutră și să rămână inviolabilă. Insfârșit, fiecare familie are șeful său, cum ar avea o națiune regele. Are legile sale, care, fără îndoială nu sunt scrise, dar pe cari credința religioasă le

întipărește în sufletul fiecărui om. Are justiția sa internă, deasupra căreia nu este nici o alta la care să poată apela. Familia posedă în sine tot ceea ce omul are în mod imperios nevoie pentru viața sa materială sau pentru viața sa morală. Nu-i trebuie nimic din afară; ea e un Stat organizat, o societate care face față la toate.

Dar această familie din epocile vechi nu-i redusă la proporțiile familiei moderne. În marile societăți, familia se desmembrează și micșorează, dar în lipsă de orice societate, ea se întinde, se desvoltă, se ramifică, fără a se diviza. Diferite ramuri mai mici rămân grupate împrejurul unei ramuri mai mari, lângă căminul unic și mormântul comun.

Un alt element a mai intrat în compunerea acestei familii antice. Nevoia reciprocă pe care săracul o are de bogat și bogatul de sărac, a creiat servitorii. Dar în acest fel de regim patriarhal servitorii sau sclavii sunt tot una. În adevăr, se înțelege că principiul unui serviciu liber, voluntar, putând înceta după placul servitorului, nu se poate deloc acorda cu o stare socială în care familia trăiește izolat. Dealtminteri, religia casnică nu permite să se admită în familie un străin. Trebuie deci ca printr'un mijloc oarecare servitorul să devină un membru și o parte integrantă a acestei familii. Se ajunge la aceasta printr'un fel de inițiere a noului venit la cultul casnic.

Un curios obicei, care va subsista multă vreme în casele ateniene, ne arată cum intra sclavul în familie. El apropiu de cămin, îl puneau în prezența divinității casnice; îi turnau pe cap apă sfințită și împărțea cu familia câteva prăjituri și fructe¹. Această ceremonie era analoagă cu cea a căsătoriei și a adopției. Fără îndoială, însemna că noul venit, străin până acum, va fi de aici înainte un

¹ Demostene, în *Stephanum*, I, 74. Aristofan, *Plutus*, 768. Acești doi scriitori arată clar o ceremonie, dar n'o descriu. Scoliaștul lui Aristofan adaugă câteva amănunte. Vezi, în Eschyl, cum Clytemnestra primește o nouă sclavă. „Intră în această casă, deoarece Jupiter vrea ca tu să împarți spălatul cu apă sfințită cu ceilalți sclavi ai mei, lângă altarul meu casnic”. (Eschyl, *Agamemnon* 1035-1038).

membru al familiei și va avea religia aceștia. Și astfel sclavul asista la rugăciuni și împărțășea și dânsul sărbătorile¹. Căminul îl proteguia; religia zeilor Lari îi aparținea ca și stăpânului său². De aceea sclavul trebuia să fie înmormântat în locul rezervat pentru înmormântarea familiei.

Dar, prin chiar faptul că servitorul dobîndea cultul și dreptul de a se ruga, își pierdea libertatea. Religia era un lanț care-l reținea. Era legat de familie pentru toată viața și chiar dincolo de moarte.

Stăpânul îl putea face să iasă din sclavia de rînd și să-l trateze ca om liber. Dar servitorul nu părăsea pentru aceasta familia. Cum era legat de dânsa prin cult, nu putea să se despartă de dânsa decât în chip *nelegiuit*. Sub numele de *libert* sau *client*, continua să recunoască autoritatea șefului sau patronului și nu înceta să aiba obligații față de dânsul. Nu se căsătoria decât cu autorizația stăpânului și copii cari se nașteau continuau să se supună³.

Se forma astfel, în sânul marii familii, un anumit număr de mici familii cliente și subordonate. Romanii atribuiau lui Romulus stabilirea clientelei, ca și cum o instituție de natura aceasta putea fi opera unui om. Clientela

¹ Aristot. *Economiques*, I, 5: „Mai mult pentru sclavi decât pentru persoanele libere trebuie să se îndeplinească sacrificiile și sărbătorile“. Cicero, *De legibus*, II, 8: *Ferias in famulis habentō*. În zilele de sărbătoare era interzis să se pună sclavul la muncă (Cic., *De legib.*, II, 12).

² Cicero, *De legib.*, II, 11: *Neque ea, quae a majoribus prodita est quum dominis tum famulis religio Larum, repudianda est*. Sclavul putea să îndeplinească chiar actul religios în numele stăpânului său; Caton, *De re rustica*, 83.

³ Asupra obligațiilor celor liberați în Dreptul roman, vezi *Digeste*, XXXVII, 15, *De jure patronatus*; XII, 15, *De obsequiis parentibus et patronis praestandis*; XIII, 1, *De operis libertorum*. — Dreptul grec, în ceea ce privește pe cei liberați și clientela, s'a transformat mult mai curînd decât dreptul roman. De aceea ne-au și rămas foarte puține știri despre vechea condiție a acestor clase; vezi totuși Lysias, în Harpocration, la cuvîntul ἀποστάτος, Chrysippus, în Athena, VI, 93 și un pasajiu curios al lui Platon, *Legile*, XI, p. 915. Rezultă că cel liberat avea totdeauna datorii față de vechiul său stăpîn.

e mai veche decât Romulus. Dealtminteri a existat pretutindeni, în Grecia ca și în Italia¹. Nu cetățile au stabilit-o și reglementat-o; dimpotrivă, cum vom vedea mai departe, ele au micșorat-o și distrus-o. Clientela e o instituție a dreptului casnic și a existat în familii înainte de a fi cetăți.

Nu trebuie judecată clientela timpurilor antice după clienții pe care-i vedem în timpul lui Horatîu. Clientul — e lamurit aceasta — fu multă vreme un servitor legat de patron. Dar atunci era ceva care constituia demnitatea sa: avea drept la cult și era asociat religiei familiei. Avea acelaș altar, aceleași sărbători, aceleași *sacra* ca și patronul său. La Roma, pentru a arăta această comunitate religioasă, lua numele familiei. Era considerat drept membru prin adopție. De aici o legătură strânsă și o reciprocitate de datorii între patron și client. Ascultați vechea lege romană: „Dacă patronul a cauzat supărare clientului său, să fie blestemat, *sacer esto*, să moară“². Patronul trebuie să protegiască clientul prin toate mijloacele și toate forțele de care dispune, prin rugăciunea sa ca preot, prin lancea sa ca rășboinic, prin legea sa ca judecător. Mai târziu, când justiția cetății va chema pe client, patronul va trebui să-l apere; va trebui să-i facă cunoscut formulele misterioase ale legii, care-l vor face să-și câștige cauza³. Cineva putea să mărturisească în justiție contra unui cognat, nu putea s'o facă contra unui client⁴; și vor continua să se considere datoriile către clienți ca mult deasupra datoriilor față de cognati⁵. Dece? Pentrucă un cognat, înrudit numai prin femei, nu-i o rudă și n'are parte la religia familiei. Clientul, din

¹ Clientelă la Sabini (Titu-Liviu, II, 16; Denys, V, 40); la Etruști (Denys, IX, 5); la Greci, ἑὸς ἐλλήνων καὶ ἀρχαίων (Denys, II, 9).

² Legea celor XII Table, citată de Servius *Ad. Æn.*, VI, 609; (cf. Virgil: *Aut fraus innexa clienti*. Asupra datoriilor patronilor, vezi Denys, II, 10.

³ Clienti promere jura, Horatîu, *Epistoles*, II, 1, 104. Cicero, *De orat.*, III, 33.

⁴ Caton, în Aulu Gelu, V, 3; XXI, 1: *Adversus cognatos pro cliente testatur; testimonium adversus clientem nemo dicit*.

⁵ Aulu-Gelu, XX, 1: *clientem tuendum esse contra cognato-*.

contra, are comunitatea cultului; are, oricât de inferior este, adevărata rudenie, care constă, după expresia lui Platon, în adorarea aceluiași zei casnicii.

Clientela este o legătură sfântă pe care a format-o religia și pe care nimic n'o poate rupe. Odată client al unei familii, nu te mai poți despărți de dânsa. Clientela acestor timpuri primitive nu-i un raport voluntar și trecător între doi oameni; este ereditară; ești client prin datorie, din tată în fiu¹.

Se vede din toate acestea că familia timpurilor celor mai vechi, cu ramura sa principală și cu ramurile sale secundare, cu servitorii și clienții, putea să formeze un grup de oameni foarte numeroși. O familie, grație religiei care-i menținea unitatea, grație dreptului său privat, care o făcea indivizibilă, grație legilor clientelei, care reținea pe servitori, ajungea să formeze în cele din urmă o societate foarte întinsă, al cărui șef era ereditar. Dintr'un număr indefinit de societăți de natura aceasta pare să fi fost compusă rassa arică timp de un lung număr de secole. Aceste mii de mici grupe trăiau izolate, având

¹ Acest adevăr, după părerea noastră, reiese cu prisosință din două cazuri cari ne sunt raportate, unul de Plutarh, altul de Cicero. C. Herennius, chemat ca martor contra lui Marius, declară că-i împotriva regulelor vechi ca un patron să mărturisească contra clientului său; și deoarece probabil lumea se mira că Marius, care fusese tribun, să fie calificat client, adăuga că în adevăr „Marius și familia sa erau din vechi clienți ai familiei Herennius“. Judecătorii admiseră scuza, dar Marius, cărui nu-i convenia să fie redus la această situație, răspunse că în ziua în care fusese ales într-o magistratură, fusese liberat de clientelă; „ceiace nu era în totul adevărat, adaugă istoricul, căci nu orice magistratură liberează de condiția de client; numai magistraturile curule au acest privilegiu“ (Plut. *Vie de Marius*, 5). Clientela era deci, afară de această unică excepție, obligatorie și ereditară; Marius o uitase, Herennius își aducea aminte. Cicero menționează un proces care s'a desbătut în timpul său între familiile Claudius și Marcellus; cei dintâi, cu titlu de șefi ai gintei Claudia, pretindeau, în virtutea dreptului vechi, că Marcelli erau clienți lor; zădarnic erau aceștia de două secole în primul rang în Stat: Claudii persistau să susțină că legătura clientelei nu putuse fi sfărâmată. — Aceste două fapte scăpate uitării ne permit să judecăm ce era clientela primitivă.

puține raporturi între dănsese, neavând nici o nevoie unele de altele, nefiind unite prin nici o legătură nici religioasă, nici politică, având fiecare domeniul său, conducerea sa internă, zeii săi.

CARTEA III

CETATEA

CAPITOLUL ÎNTÂIU

FratRIA și curia; tribul

N'am prezentat până aici și nu putem prezenta încă nici o dată. În istoria acestor societăți antice, epocile se pot mai ușor însemna prin succesiunea ideilor și a instituțiilor decât prin aceia a anilor.

Studiul vechilor reguli ale dreptului privat ne-a făcut să întrevădem, dincolo de timpurile cari se numesc istorice, o perioadă de secolii, în timpul căroră familia fu singura formă de societate. Această familie putea atunci să conțină în largul său cadru mai multe mii de ființe umane. Dar în aceste limite asociația umană era încă prea strâmtă: prea strâmtă pentru nevoile materiale, căci era greu ca această familie să facă față tuturor împrejurărilor vieții; prea strâmtă și pentru nevoile morale ale naturii noastre, căci în această mică lume, am văzut cât de insuficientă era înțelegerea divinului și morala cât de necompletă.

Micunea acestei societăți primitive răspundea perfect micimei ideii ce-și făcuse despre divinitate. Fiecare familie avea zeii săi și omul nu concepea și n'adora decât divinitățile casnice. Dar el nu putea să se mulțumească multă vreme cu acești zei atât de dedesubtul nivelului pe care-l putea atinge inteligența sa. Dacă-i trebuiau încă mulți secolii pentru a ajunge să-și reprezinte pe Dumnezeu ca o ființă unică, incomparabilă, infinită, cel puțin trebuia să se apropie pe nesimțite de acest ideal, mă-

rind din epocă în epocă concepția sa și lărgind puțin câte puțin orizontul a cărui linie desparte pentru dânsul ființa divină de lucrurile pământești.

Ideia religioasă și societatea umană aveau deci să crească în același timp.

Religia casnică interzicea ca două familii să se amestece și să devină una. Dar era posibil ca mai multe familii, fără a sacrifica nimic din religia lor particulară, să se unească cel puțin pentru celebrarea unui alt cult, care să le fie comun. Tocmai ceea ce se întâmplă. Un anumit număr de familii formară o grupă, pe care limba greacă o numea o fratrie, limba latină o curie¹. Existau oare între familiile unei aceleiași grupe o legătură de naștere? E imposibil s'o afirmăm. Ceea ce-i sigur e că această asociație nouă nu s'a făcut fără o anumită lărgire a ideii religioase. Chiar în momentul în care se *uniră*, aceste familii concepură o divinitate superioară divinităților lor casnice, care le era comună tuturor, și care veghea asupra grupului întreg și ridicară un altar, aprinseră un foc sacru și instituiră un cult².

Nu exista curie sau fratrie care să nu-și fi avut al-

¹ Acest mod de naștere al fratriei este clar indicat într'un curios fragment a lui Diodore (*Fragm. hist. gr.*, ed. Didot, t. II, p. 238); după ce-a vorbit de cultul familiei, care nu se comunica unei prin căsătorie, adaugă: ἐτέρα τις ἐτέῃ ἱερῶν κοινωνικῇ σύνοδος ἢν φρατρίαν ὠνόμαζον. Fratriile sunt semnalate în Homer, ca o instituție comună Greciei; *Iliada*, II, 362: χρίν' ἄνδρας κατὰ φύλα, κατὰ φρήτρας, Ἀγαμέμνων. ὧς φρήτρῃ φρότρῃφιν ἀρήγῃ, φύλα δὲ φύλοις. Pollux, III, 52. Φρατρία ἦσαν δυοκαίδεκα, καὶ ἐν ἑκάστῃ γένῃ τριτάκοντα. Demosthene, *In Macartatum*, 14; Iseu, *De Philact. hered.*, 10. — Erau fratrii la Teba (scoliaștul din Pindar, *Isthm.*, VI, 18), la Corint (ibid. *Olymp.*, XIII, 127); în Tessalia (ibid. *Isthm.*, X, 85); la Neapoli (Strabon, V, p. 246); în Creta (Boeckh, *Corp. inscr.*, No. 2555). Câțiva istorici cred că ὠβαί din Sparta corespund cu fratriile din Atena. — Cuvintele fratrie și curie erau socotite ca sinonime; Denys din Halicarnas (II, 85) și Dion Cassius (frag. 14) le traduc unul prin altul.

² Demosthene, în *Macart.*, 14 și Iseu, de *Apollod. hered.*, menționează altarul fratriei și sacrificiul care se făcea. Cratinus (în *Athénée*, XI, 3, p. 460) vorbește de zeul care prezidează fratriei, Ζεὺς φρατόριος. Pollux, III, 52: Θεοὶ φράτριοι. Τὸ ἱερὸν ἐν ᾧ συνήσαν φράκτορες, φράτριον ἐκαλεῖτο, φράτριος αἶψ, ἢ θυομένη τοῖς φράτορσι.

tarul și zeul său protector. Actul religios era de aceeași natură cu cel săvârșit în familie. Consta dintr'o cină comună; hrana fusese preparată chiar pe altar și era prin urmare și ea sacră; în timpul când mâncau recitau câteva rugăciuni; divinitatea era de față și primea partea sa de mâncare și de băntură¹.

Aceste ospețe religioase ale curiilor dăinuiau mult timp încă la Roma; Cicero le menționează, Ovidiu le descrie². În timpul lui August ele își păstrasera încă toate formele lor antice. „Am văzut, spune un istoric al timpului, în aceste lăcașuri sfinte, prânzul pregătit înaintea zeului; mesele erau de lemn, după obiceiul celor vechi, și vasele erau de pământ. Alimentele erau: pâine, prăjituri făcute din făină și câteva fructe. Am văzut cum se făceau libațiunile; ele nu cădeau din cupe de aur sau argint, ci din vase de argilă; și am admirat pe oamenii timpurilor noastre cari au rămas atât de credincioși riturilor și obiceiurilor părinților lor“³.

La Atena, în zile de sărbătoare ca: Apaturies sau Thargelies, fiecare fratrie se întrunea în jurul altarului său. se sacrifică o victimă: carnea, friptă, pe focul sacru era împărțită între toți membrii fratriei, chri aveau mare grijă ca nici un străin să nu participe⁴.

Sunt obiceiuri cari au durat până în ultimele timpuri ale istoriei grecești și cari aruncă oarecare lumină asupra naturei fratriei antice. Astfel, vedem că în

¹ Φρατρία καὶ δαίνα (Athenae, V, 2); *Curiales mensae* (Festus p. 64).

² Cicero, *De orat.*, I, 7: *dies curiae, convivium*. Ovidiu, *Fast.* VI, 305. Denys, II, 65.

³ Denys, II, 23. Orice s'ar spune, se introduseseră totuși câteva schimbări. Prânzurile curiei nu erau decât simple formalități, bune pentru profeți. Membrii curiei se dispensau bucurii și se răspândeau obiceiul de a înlocui prânzul comun printr'o distribuție de bani și alimente; Plaut, *Aulularia*, V, 69 și 137.

⁴ Isen, de *Apollo* d. hered., 15-17, descrie unul din aceste prânzuri; aiurea (de *Astyp* d. hered., 33), vorbește de un om care ieșind în urma unei adopțiuni din fratria sa, era socotit drept un străin și în zadar ar fi venit el la fiecare prânz sacru, nimeni nu i-ar fi dat din carnea victimei. Cf. Lysias, *Fragm.*, 10 (ed. Didot, t. II, p. 255): „Dacă un om născut din părinți străini se alătură unei fratrii, orice ateniian va putea să-l dea în judecată“.

timpul lui Demostene, pentru a putea face parte dintr'o fratrie trebuia să fii născut dintr'o căsătorie legitimă într'una din familiile care o compuneau. Căci religia fratriei, ca și aceea a familiei, nu se transmitea decât prin sânge. Tânărul atenian era înfățișat fratriei de către tatăl său, care jura că îi este fiu. Admiterea avea loc sub o formulă religioasă. Fratria sacrifică o victimă și îi frigea carnea pe altar; toți membrii erau de față. Dacă aceștia nu voiau să admită pe noul sosit, așa cum aveau dreptul să facă, atunci carnea trebuia să fie luată de pe altar. Dacă ei nu făceau aceasta și dacă după ce era friptă, împărțeau cu noul venit carnea victimei, tânărul era admis și devenea irevocabil membru al asociației¹. Ceia ce explică aceste obiceiuri e faptul că cei vechi credeau că orice hrană pregătită pe un altar și împărțită între mai multe persoane, stabilea între ele o legătură imposibil de desfăcut și o legătură sfântă care nu înceta decât odată cu viața².

Fiecare fratrie sau curie avea un șef, curion sau fratriarch, a cărui funcție principală era să prezideze sacrificiile. Atribuțiile sale fuseseră poate, la origine, mai întinse. Fratria avea întrunirile sale, deliberările

¹ Demostene, în *Macartatum*, 13-15. Iseu, de *Philoct. hered.*, 21-22; *De Cironis hered.*, 18. — Amintim că o adopție regulată producea întotdeauna aceleași efecte ca și filiațiunea legitimă și că îi ținea locul.

² Această credință este principiul ospitalității antice. Nu intră în subiectul nostru descrierea acestei curioase instituții. Să spunem numai că religia a jucat un mare rol. Omul care reușise să ajungă în sânul unei familii nu mai putea fi socotit ca un străin; devenise ἐπίκτοσ (Sophocle, *Trachin.*, 262; Euripide, *Ion*, 654; Eschyle, *Eumenides*, 577; Thuoydide, I, 137). Acela care se împărțea din prânzul sacru rămânea pentru totdeauna în comunitate religioasă cu gazda sa; pentru aceasta Evandru le spune Troienilor: *Communem vocare Deum*. (Virgil, *Eneida*, VIII, 275). — Aici se vede un exemplu din aceia ce e întotdeauna nelogic în sufletul omenesc: religia casnică nu-i făcuse pentru străini; prin urmare ea îl respinge; dar tot pentru aceleași motive străinul, care-i odată admis, este cu atât mai mult consacrat. De îndată ce s'a atins de focul sacru, trebuie neapărat să înceteze de a mai fi un străin. Același principiu care îl îndepărta ieri, cere ca astăzi și pentru totdeauna să devină membru al familiei.

sale și putea da și hotărâri¹. Și dânsa ca și familia avea un zeu, un cult, un sacerdoțiu, o justiție, un guvernământ. Era o mică societate, exact după modelul familiei.

Asociația continuă să crească în chip natural și după acelaș model. Mai multe curii sau fratrii se grupară și formară un trib.

Acest cerc nou își avu la rându-i religia sa; în fiecare trib era un altar și o divinitate protectoare².

Zeul tribului era de obicei de aceeaș natură ca și acel al fratriei sau acel al familiei. Era un om divinizat, un *erou*. Tribul își lua numele dela dânsul: de aceea Grecii îl numesc *erou eponym*. Era sărbătorit în fiecare an la o zi hotărâtă. Partea principală a ceremoniei religioase era un ospăț la care lua parte întreg tribul³.

Tribul, ca și fratria, avea adunările sale și dădea hotărâri căroră trebuia să se supună toți membrii săi. Avea și un tribunal și dreptul de a împărți dreptate între membrii săi. Șeful era numit, *tribunus*, *φολοβακλες*⁴. Din cea ce ne-a mai rămas din instituțiile tribului, se vede că la origină fusese constituit pentru a fi o societate independentă, ca și cum n'ar mai fi existat nici o putere socială deasupra sa⁵.

¹ Despre *curio* sau *magister curiae*, a se vedea Denys, II, 64; Varron, *De ling. at.*, V, 83; Festus, p. 126. Fratriarul e menționat în Demostene, în *Eubul.*, 23. Deliberarea și votul sunt descrise în Dem., în *Macart.*, 82. Mai multe inscripții conțin decrete date de fratrii; a se vedea *Corpus iscr., attic.*, t. II, Ed. Köhler, nos. 598, 599, 600.

² *Φυλίων θεῶν ἐπεὰ* (Pollux, VIII, 110).

³ *Φυλετικὰ δεῖπνα* (Athenae, V, 2); Pollux, III, 67. Demostene în *Boeot.*, *de nom.*, 7. Despre cele patru vechi triburi Ateniene și raporturile lor cu fratriile și γένη, vezi Pollux, VIII, 109-111, și Harpocration, V^o *ἐπίτρος*, după Aristot. Existența vechilor triburi, în număr de trei sau patru, e un fapt comun tuturor cetăților grecești doricе sau ionice; *Iliada*, II, 362 și 668; *Odiseea*, XIX, 177; Herodot, IV, 161; V, 68 și 69; vezi *Otf. Müller, Dorier*, t. II, p. 75. Trebuie să se facă o deosebire între triburile religioase din primele timpuri și triburile locale ale timpurilor posterioare; vom reveni mai târziu. Numai primele sunt în raport cu fratriile și γένη.

⁴ Pollux, VIII, 111. Cf. Aristot, fragment citat de Photius, V^o.

⁵ Organizația politică și religioasă a celor trei triburi primitive din Roma a lăsat puține urme în documente. Tot ce se știe, e că

CAPITOLUL II

Noui credințe religioase

1° Zeii naturii fizice

Înainte de a trece dela formarea triburilor la nașterea cetăților, trebuie să menționăm un element important din viața intelectuală a acestor populații antice.

Atunci când am cercetat cele mai vechi credințe ale acestor popoare, am găsit o religie care avea drept obiect strămoșii și drept simbol principal focul sacru din cămin; această credință a constituit familia și a stabilit primele legi.

Această rasă, a mai avut însă, în toate ramurile sale și o altă religie, aceia ale cărei figuri principale au fost Zeus, Hera, Athena, Junona, religia Olimpului helenic și a Capitoliului roman.

Din aceste două religii, prima își găsea zeii în sufletul omenească; a doua și-i lua din natura fizică. Dacă sentimentul forței vii și al conștiinței pe care o poartă într'ânsul i-a inspirat omului prima idee de divinitate, vederea imensității care-l înconjoară și care-l copleșește, dădu un alt curs sentimentului său religios.

Omul primelor timpuri era vecinic în prezența naturii; obiceiurile vieții civilizate nu pusese încă o stavilă între natură și om. Privirea sa era desfătă de frumusețea sau minunată de măreția naturii. Se bucura de lumină, se speria de întuneric, și când vedea revenind „sfânta lumină a cerurilor”¹, simțea recunoștință. Viața sa era în mâinile naturii; aștepta norul binefăcător de

erau compuse din curii și gentes și că fiecare din ele avea un tribunaș. Numele lor de Ramnes, Titici, Luceres s'au conservat, cum și câteva ceremonii ale cultului. De altfel aceste triburi formau corpuri prea considerabile, încât ostășile au făcut tot posibilul să le slăbească și să le ia independența. Plebeii deasemenea au lucrat la distrugerea lor.

¹ Sophocle, *Antigona*, v. 879. Vedătele exprimă adeseori aceiași idee.

care depindea recolta; se temea de furtuna care ar fi putut să-i distrugă munca și nădejdea unui an întreg. Simțea în orice moment slăbiciunea sa și nemăsurata forță a tot ce-l înconjura. Simțea întotdeauna un amestec de venerație, de dragoste și de spaimă, pentru puternica natură.

Acest sentiment nu l-a condus îndată la concepția unui Dumnezeu unic, stăpânind întreg universul. Ideia de univers nu exista încă pentru dânsul. Nu știa că pământul, soarele, astrele nu sunt decât părți ale unui singur corp; nu-i venea în gând că ele ar putea fi conduse de o aceeași Ființă. Dela primele priviri pe cari le-a aruncat omul asupra lumii exterioare, și-a închipuit-o ca un fel de republică confuză, în care forțe rivale se rășboiau între ele. Judeca lumea exterioară după el însuși, și cum el se simțea o persoană liberă, vedea de asemenea în fiecare parte a creației, în pământ, în arbori, în nori, în apa fluviului, în soare, tot atâtea persoane asemănătoare lui; le atribuia gândire, voință, putere de deliberare; le simțea atot puternice și cum era supus influenței lor, își mărturisia dependența; le ruga și le adora; își făcu zei dintr'însele.

Astfel, la această rasă, ideia religioasă se prezintă sub două forme foarte deosebite. Deoparte, omul leagă ideia de divin de principiul invizibil, de inteligență, de ceea ce întrezărea din suflet, de ceea ce simțea sfânt în el. De altă parte, aplică ideia de divin obiectelor exterioare pe cari le contempla, le iubea sau de cari se temea, agenților fizici, cari erau stăpânii norocului și vieții sale.

Aceste două ordine de credințe dădură loc la două religii, pe cari le vedem durând tot atât timp cât și societățile grece și romane. Aceste două credințe nu s'au războit: au trăit chiar foarte bine împreună și și-au împărțit stăpânirea asupra omului; nu s'au confundat însă niciodată. Au avut întotdeauna dogme cu totul deosebite, adeseori contradictorii, ceremonii și practici cu totul diferite. Cultul zeilor Olimpului și acela al eroilor și al manilor n'au avut niciodată nimic comun între ele. Din aceste două religii, nu se poate ști care a fost cea mai

veche; nici n'am putea spune care a fost anterioară celorlalte; ceiace-i sigur, e că una din ele, aceia a morților, fiind fixată dintr'o epocă foarte îndepărtată, a rămas întotdeauna neschimbată în practică, pe când dogmele s'au șters încetul cu încetul; cealaltă, aceia a naturei fizice, a fost mai progresivă și s'a dezvoltat liber în decursul timpului, modificându-și cu încetul legendele și doctrinele și mărindu-și mereu autoritatea asupra omului.

2^o *Raportul acestei religii cu dezvoltarea societății umane*

S'ar putea crede că primele rudimente ale acestei religii a naturei au fost foarte vechi; sunt poate tot atât de vechi cât și cultul strămoșilor; cum ea răspundea însă unor concepții mai generale și mai înalte, îi trebuia mult mai mult timp pentru a-și fixa o doctrină precisă¹. Ceiace-i foarte sigur e că nu s'a produs într'o zi și că nici n'a eșit făcută gata din creierul omului. Nu se vede la origina acestei religii nici un profet, nici un corp de preoți. Născu în diferite inteligențe prin un efect al forțelor naturale. Fiecare a făurit-o în felul său. Între toți acești zei, născuți din minți deosebite, au fost și asemănări, căci ideile se formează la om după un mod aproape uniform; a fost însă și o foarte mare varietate, căci fiecare minte era făuritoarea zeilor săi. A rezultat de aci faptul că religia a fost mult timp confuză și zeii săi au fost nenumărați.

Totuși, elementele cari puteau fi divinizate, nu erau prea numeroase. Soarele care fecundează, pământul care hrănește norul, rând pe rând binefăcător sau funest, acestea erau principalele puteri cari ar fi putut fi zeifi-

¹ E nevoile oare să mai amintim toate tradițiile grece sau italice care făceau din religia lui Jupiter o religie nouă și relativ recentă? Grecia și Italia păstraseră amintirea unui timp în care societățile umane existau și când această religie nu era formată încă. Ovid, *Fast.*, II, 289; Virgilin, *Georg.*, I, 126; Eschyl. *Eumenides*; Pausanias, VIII, 8. Se pare că la Indieni *Pitris* au fost anteriori zeităților *Devas*.

cate. Din fiecare element din acestea însă, au eșit mii de zei. Căci acelaș agent fizic, privit sub aspecte diferite, a primit diferite nume din partea oamenilor. Soarele, de pildă, fu numit aci Heracles (cel glorios), acolo Phoebus (strălucitorul), aiurea Apollon (cel care gonește noaptea și răul); unii îl numiră ființa cea mai înălțată (Hyperion), alții mântuitorul (Alexicacos); și cu timpul grupările de oameni cari au dat aceste nume diferite astrului strălucitor, nu mai recunoscură că au acelaș zeu.

De fapt, fiecare om nu adora decât un număr foarte restrâns de divinități; zeii unuia însă, nu păreau a fi și zeii celorlalți. Numele puteau să fie asemănătoare, mulți oameni au putut să dea zeului lor numele de Apolo sau de Hercule, căci aceste cuvinte aparțineau limbei uzuale și nu erau decât adjective cari desemnau Ființa divină prin unul sau altul din atributele sale cele mai importante. Sub acelaș nume însă diferitele grupe de oameni nu ar fi putut crede că era un singur zeu. Se socoteau mii de Jupiter diferiți; erau o mulțime de Minerve, de Diane, de Junone, cari semănau foarte puțin. Fiecare din aceste concepții, fiind formate de activitatea liberă a fiecărui spirit și fiind întrucâtva proprietatea sa, de s'a întâmplat ca acești zei să fie multă vreme independenți unii de alții și fiecare din ei să aibă legenda sa particulară și cultul său¹.

Fiind prima apariție a acestor credințe, datând din o epocă când oamenii trăiau încă în starea de familie, acești zei noi au avut mai întâiu, ca și demonii, eroii și larii, caracterul de divinitate casnică. Fiecare familie își făurise zeii săi și fiecare îi păstra pentru sine, ca pe niște protectori, ale căror binefaceri nu voiau să le împartă cu străinii.

E o idee care apare adeseori în imnurile din Veda; și nu încapă îndoiala că ea n'a fost și în spiritele Arilor

¹ Dacă se întâmpla adesea ca mai multe nume să reprezinte o acelaș divinitate sau o acelaș concepție a spiritului, se întâmpla și invers ca un acelaș nume să ascundă adeseori divinități foarte deosebite: Poseidon Hippios, Poseidon Phyalmos, Poseidon Erechteson, Poseidon Egeanul, Poseidon Heliconianul, erau zeți diverși, cari nu aveau nici aceleași atribute, nici aceiași adoratori.

din Occident, căci a lăsat urme vizibile în religia lor. Pe măsură ce o familie, personificând un agent fizic, creia un zeu, ea îl asocia căminului său, îl număra printre pe-nații săi și adăoga pentru el câteva cuvinte în formula sa de rugăciune. Pentru aceste motive întâlnim adese la cei vechi expresii ca aceasta: zeii cari sălășluiesc lângă căminul meu, Jupiter al focului meu sacru, Apolon al părinților mei¹, „Te conjur, spune Tecmes lui Ajax, în numele lui Jupiter care sălășluiește lângă focul tău sacru“. Medeea vrăjitoarea, spune în Euripide: „Jur pe Hecata, zeița, stăpâna mea, pe care o venerez și care locuiește sanctuarul căminului meu“. Când Virgil descrie ceia ce era mai vechiu în religia Romei, îl arată pe Hercule asociat căminului lui Evandru și adorat de acesta ca o divinitate casnică.

De aci au pornit miile de culturi locale între cari nu s'a putut stabili niciodată unitatea. De aci acele lupte ale zeilor, de cari politeismul este plin și cari reprezintă luptele familiilor, cantoanelor sau orașelor. De aci, în sfârșit, acea mulțime nesfârșită de zei și zeițe, din care de sigur că nu cunoaștem decât foarte puțini: căci mulți au pierit fără a lăsa nici amintirea numelor lor, pentru că familiile cari îi adorau s'au stins sau orașele cari le păstrau cultul au fost distruse. A trebuit mult timp până ce zeii să iasă din sânul familiilor cari i-au conceput și cari îi priveau ca patrimoniul lor. Se știe chiar că mulți dintre ei nu s'au liberat niciodată de aceste legături casnice. Demeter din Eleusis a rămas zeitatea particulară a familiei Eumolpizilor; Athena de pe Acropolea A-tenei aparține familiei Butazilor. Potitii la Roma aveau un Hercule și Nautii o Minervă². Sunt multe motive să credem că cultul Venerei a fost mult timp în familia Iulia și că această zeiță n'a avut cult public în Roma.

¹ Έσσιόβοι. ἐφίσκοι, πατῆροι. 'Ο ἐπὶ Ζεὺς, Euripide, *Hecuba*, 345; *Medeea*, 395. Sophocle, *Ajax*, 492. Virgiliu, VIII, 543. Herodot, I, 44.

² Titu-Liviu, IX, 29: *Potitii, gens cujus familiare fuerat sacerdotium Herculis*. Denys, II, 69. Tot așa familia Aureliu avea cultul casnic al Soarelui (*Festus V^o, Aureliam*, ed. Müller, p. 23).

În decursul timpului se întâmpla ca zeitatea unei familii, căpătând un mare prestigiu asupra imaginației oamenilor și părând puternică în raport cu prosperitatea acelei familii, întreaga cetate să vrea s'o adopte și să-i aducă un cult public, pentru a-i obține favoarea. Așa s'a întâmplat cu Demeter a Eumolpizilor, cu Atena Butazilor, cu Hercule al familiei Potitii. Când însă o familie consimțea să-și împartă astfel zeul, ea își păstra cel puțin sacerdoțiul. Putem observa că demnitatea de preot, pentru fiecare zeu, a fost mult timp ereditară și nu a putut eși din oarecari familii¹. E rămasășita unui timp când însă; zeul era proprietatea acestei familii, nu o proteja decât pe ea și nu voia să fie servit decât de dânsa.

Se poate deci spune că această a doua religie a fost la unison cu starea socială a oamenilor. A avut drept leagăn fiecare familie și a rămas mult timp închisă în acest strîmtorizont. Ea se preta însă mai bine decât cultul morților, progresului viitor al asociației umane. De fapt, strămoșii, eroii, manii, erau zei cari prin însăși esența lor nu puteau fi adorați decât de un foarte mic număr de oameni și cari stabileau pentru totdeauna nepătrunse linii de democrație între familii. Religia zeilor naturei era un cadru mai larg. Nici o lege riguroasă nu oprea propagarea acestor culturi; nu intra în natura intimă a acestor zei condiția ca să nu fie adorați decât de o familie și să respingă pe străini. În fine oamenii trebuiau să ajungă pe nebăgate de seamă să observe că Jupiter adorat de o familie era în fond aceiaș ființă sau aceiaș concepție ca și Jupiter adorat de o alta; ceia ce era imposibil să creadă despre doi Lari, doi strămoși sau două focuri sacre.

¹ Herodot, V, 64, 65; VII, 153; IX, 27. Pindar, *Isthm.*, VII, 18. Xenofon, *Hellen.*, VI, 8. Platon, *Legi*, VI, p. 759; *Banchetul*, p. 40. Plutarh, *Theseu*, 23; *Viața a zece oratori*, *Lycurg*, c. 11. Philochor, fragm. 158, p. 41. Diodor, V, 58. Pausanias, I, 37; IV, 15; VI, 17; X, 1. Apollodor, III, 13. Justin, XVIII, 5. Harpocraton, V. *Ἐτεροβουτάει*, *Ἐὐνοῖσαι*. — Cicero, *De divinatione*, I, 41. Strabon, IX, p. 421; XIV, p. 634. Tacit, *Annales*, II, 54.

Să adăogăm că această religie nouă avea deasemenea și o altă morală. Ea nu se mărginea să-i arate omului datoriile familiei. Jupiter era zeul ospitalității; din partea sa veneau străinii, cerșetorii, „venerabilii săraci“, acei cari trebuiau să fie tratați „ca niște frați“. Toți acești zei luau adeseori chipul uman și se arătau muritorilor. Uneori pentru a lua parte la luptele și la bătăliile lor, adeseori însă pentru a le propovădui pacea și a-i învăța să se ajute unii pe alții.

Pe măsură ce această a doua religie merse desvoltându-se, societatea a trebuit să se mărească. Or, e foarte manifest faptul că această religie slabă la început, a luat apoi o mare extensiune. La origine, ea se adăpostise în familii, sub protecția focului sacru casnic. Acolo zeul cel nou obținuse un mic loc, o mică *cella*, aproape de altarul venerat, pentru că puțin din respectul pe care oamenii îl purtau focului sacru, să se îndrepte și către zeu. Puțin câte puțin zeul, luând mai multă autoritate asupra sufletului, renunță la acest fel de tutelă; părăsi focul casnic; avu o locuință a lui și sacrificii cari îi fură proprii. Această locuință (*vaos*), dela *vaio*, a locui) fu clădită în chipul vechiului sanctuar; a fost, ca și mai înainte o *cella* față de un cămin; *cella* însă s'a mărit, s'a înfrumusețat și a devenit un templu. Focul sacru rămase la intrarea casei zeului, dar păru foarte mic pe lângă dânsa. El, care fusese principalul, rămase numai accesoriu. Incetă de a mai fi zeu și coborî la rangul de altar al zeului, de instrument pentru sacrificiu. Fu însărcinat să ardă carnea victimei și să poarte ofranda cu rugăciunea omului către divinitatea majestuoasă a cărei statue rezida în templu.

Când vedem aceste temple ridicându-se și deschizându-și porțile în fața mulțimii adoratorilor, putem fi siguri că de multă vreme inteligența umană și societatea îndepliniseră aceasta.

CAPITOLUL III

Cetatea se formează

Tribul, întocmai ca familia și fratria, era constituit pentru a fi un corp independent, deoarece avea un cult special dela care străinul era exclus. Odată format, nici o familie nouă nu mai putea fi admisă. Două triburi nu puteau să se contopească în unul singur; religia lor se opunea. Dar, după cum mai multe fratrii se uniseră într'un trib, mai multe triburi putură să se asocieze între ele, cu condiția ca să fie respectat cultul fiecăreia din ele; în ziua în care se făcu această alianță cetatea luă ființă.

Puțin ne interesează să cercetăm cauza, care determină mai multe triburi vecine să se unească. Uneori unirea fu voluntară, alteori fu impusă prin forța superioară a unui trib sau prin voința puternică a unui om; Ceia ce-i sigur, e că legătura noiei, asociații, fu tot un cult. Triburile cari se grupară pentru a forma o cetate, aprinseră un foc sacru și-și dădură o religie comună.

Astfel, societatea umană, în această rassă, n'a crescut în forma unui cerc care se lărgeste puțin câte puțin, mărindu-se din ce în ce. Dimpotrivă, mici grupuri constituite cu mult înainte, s'au contopit unele cu altele. Mai multe familii au format o fratrie, mai multe fratrii un trib, mai multe triburi cetatea. Familie, fratrie, trib, cetate sunt dealtminteri societăți exact asemănătoare între ele și s'au născut una din alta, prin o serie de federații.

Trebuie chiar observat că pe măsură ce aceste diferite grupe se asociau astfel între dânsese, nici una din ele nu pierdeă totuși nici individualitatea, nici independența. Deși mai multe familii se uneau într'o fratrie, fiecare din ele rămânea constituită ca în epoca izolării sale; nimic nu se schimba întrînsa, nici cultul, nici sacerdoțiul, nici dreptul de proprietate, nici justiția intimă. Apoi se asociază curiile, dar fiecare își păstra cultul, întrunirile, sărbătorile, șeful. Dela trib se trecu la cetate, dar triburile totuși nu se disolvară și fiecare din

ele continuă să formeze un corp, aproape ca și cum cetatea n'ar fi existat. În religie se păstrează o mulțime de mici culturi, deasupra cărora se stabilește un cult comun; în politică o mulțime de mici guverne continuă să funcționeze și deasupra lor se ridică un guvern comun.

Cetatea era o confederație. De aceea, ea fu obligată cel puțin timp de mai mulți secol, să respecte independența religioasă și civilă a triburilor, curiilor și familiilor, și nu avu la început dreptul să intervină în afacerile particulare ale fiecăruia din aceste mici corpuri. N'avea nimic de controlat în sânul unei familii, nu putea să judece ceea ce se petrecea acolo; lăsa tatălui dreptul de a-și judeca soția, fiul, clientul. Pentru aceasta, dreptul privat care se fixase la epoca izolării familiilor, a putut să subziste în cetăți și s'a modificat foarte târziu.

Acest mod de naștere a cetăților vechi este atestat de obiceiurile cari au durat foarte mult. Dacă observăm armata cetății, în primele timpuri, o găsim împărțită în triburi, în curii, în familii ¹, „de așa fel, spune unul din cei vechi, ca luptătorul să aibă drept vecin în luptă pe acela cu care, în timp de pace, face libația și sacrificiul la acelaș altar“ ². Dacă privim poporul adunat în primele secole dela fundarea Romei, el votează pe curii și pe *gentes* ³. Dacă privim cultul, găsim la Roma șase Vestale, două de fiecare trib; la Atena, arhonte face cea mai mare parte din sacrificii în numele cetății întregi, dar mai rămân câteva ceremonii, cari trebuiesc îndeplinite în comun de șefii triburilor ⁴.

Astfel cetatea nu-i o adunare de indivizi: e o confederație de mai multe grupe constituite înainte de dânsa și pe cari le lasă să subziste. Se vede dela oratorii atici că fiecare Atenian face parte în acelaș timp din patru societăți diferite; e membrul unei familii, unei fratrii,

¹ Homer, *Iliada*, II, 362. Varron, *De ling. lat.*, V, 89. La Atena rămase obiceiul de a așeza soldații pe triburi și pe deme: Herodot., VI, 111; Iseu, *De Menectis hered.*, 42; Lysias, *Pro Mantiitheo*, 15.

² Denys din Halicarnas, II, 23.

³ Aulu-Gelu, XV, 27.

⁴ Pollux, VIII, 111.

unui trib și unei cetăți. Nu intră în acelaș timp și'n aceeaș zi în toate patru, ca Francezul care, din momentul nașterii, aparține în acelaș timp unei familii, unei comune, unui județ, unei patrii. Fratria și tribul nu sunt diviziuni administrative. Omul intră în epoci diverse în aceste patru societăți și urcă întrucâtva, dela una la alta. Copilul e primit întâi în familie prin ceremonia religioasă, care are loc după zece zile dela naștere. Cățiva ani mai târziu intră în fratrie printr'o nouă ceremonie, pe care am descris-o mai sus. Însfârșit, la vârsta de șaisprezece sau șaptesprezece ani, se prezintă pentru a fi admis în cetate. În această zi, în fața unui altar și înaintea cărnurilor fumegânde ale unei victime, pronunță un jurământ prin care se angajează, între alte lucruri, să respecte totdeauna religia cetății¹. Din această zi e inițiat în cultul public și devine cetățean². Privind pe acest tânăr Atenian, cum urcă din treaptă în treaptă, din cult în cult, aveți imaginea etapelor prin care a trecut odinioară asociația umană. Drumul pe care acest tânăr e constrâns să-l urmeze, e acela pe care l'a urmat la început societatea.

Un exemplu va face acest adevăr mai clar. Ne-a rămas despre antichitățile din Atena destule tradiții și amintiri, pentru ca să putem să vedem destul de clar, cum s'a format cetatea ateniană. La origină, spune Plutarh, Atica era divizată pe familii³. Câteva din aceste familii ale epocii primitive, cum sunt Eumolpizii, Cecropizii, Gephyrenii, Phytalizii, Lakiazii, s'au perpetuat până'n epocile următoare. Atunci cetatea ateniană nu exista; dar fiecare familie, înconjurată de ramurile sale mai mici și de clienții săi, ocupa un canton și trăia acolo într'o independență absolută. Fiecare avea religia sa proprie: Eu-

¹ Ἀποῶν ὅπῃρ ἱερῶν καὶ ὁσίων... καὶ ἱερὰ τὰ πάτρια τιμῆσω.

(Pollux, VIII, 105-106).

² Iseu, *De Cironis hered.*, 19; *Pro Euphileto*, 3. Demostene, *In Eubulidem*, 46. Necesitatea de a fi înscris într'o fratrie, cel puțin în timpurile antice, înainte de a face parte din cetate, reiese dintr'o lege citată de Dinarh (Oratores attici, coll. Didot, t. II, p. 462, fr. 82).

³ Κατὰ γέννη Plutarh, *Teseu*, 24; *Ibid.*, 13.

molpizii, stabiliți la Eleusis, adorau pe Demeter; Cecropizii, cari locuiau stânca pe care se va clădi mai târziu Athena, aveau drept divinități protectoare pe Poseidon și Atena. Alături, pe mica colină a Areopagului, zeul protector era Ares; la Marathon era un Hercule, la Prusias un Apollon, un alt Apollon la Phlyes, Dioscurii la Cephalos, și tot așa în celelalte cantoane¹.

Fiecare familie, după cum avea zeul și altarul, avea deasemeni și șeful său. Când Pausanias vizită Atica, găsi în micile burguri tradiții antice cari se perpetuaseră odată cu cultul; aceste tradiții îl făcură să afle că fiecare burg avusese regele său înainte de domnia lui Cecrops la Atena². Nu era oare aceasta amintirea unei epoci îndepărtate, când aceste mari familii patriarhale, asemănătoare clanurilor celtice, aveau fiecare șeful lor hereditar, care era în acelaș timp preot și judecător? Aproape o sută de mici societăți, trăiau deci izolate în țară, necunoscând între ele nici legătură religioasă, nici legătură politică, având fiecare teritoriul său, făcându-și adesea război, fiind înșfârșit așa de despărțite unele de altele, încât căsătoria dintre dânsele nu era totdeauna permisă.

Dar nevoile sau sentimentele le apropiară. Pe mesimțite ele se uniră în mici grupe, câte patru sau șase. Astfel, găsim în tradiții că cele patru burguri din câmpia Marathon se asociază pentru a adora împreună pe Apollon Delfinianul; oamenii din Pireu, din Phaleron și din două cantoane vecine, se uniră la rândul lor și zidiră în comun un templu lui Hercule³. Cu timpul această sută de mici state se reduse la douăsprezece confederații. Această schimbare, prin care populația din Atica trecu din starea de familie patriarhală la o societate ceva mai întinsă, era atribuită de legendă efortărilor lui Cecrops; trebuie să înțelegem prin asta, că această transformare se termina în epoca în care se pune domnia acestui personaj,

¹ Pausanias, I, 15; I, 31; I, 37; II, 18.

² Pausanias, I, 31: Τῶν ἐν τοῖς δήμοις φάναι πολλοὺς ὥς καὶ πρὸ τῆς ἀρχῆς τῆς κέρκρος ἰθασιλεύοντο.

³ Plutare, *Teseu*, 13.

⁴ Plutare, *Teseu*, 14. Pollux, VI, 105. Stefan din Byzant, V^o ἐχελιδν.

adică spre secolul al şaisprezecelea, înainte de era noastră. Se vede dealtminteri că acest Cecrops nu domnea decât asupra uneia din cele douăsprezece asociații, aceia care deveni mai târziu Atena; celelalte unsprezece erau complet independente; fie care avea zeul protector, altarul, focul sacru, șeful său¹.

Mai multe generații trecură, în timpul cărora grupa Cecropizilor dobîndi pe nesimțite mai multă importanță. Din această perioadă a rămas amintirea unei lupte sângerânde, pe care ei o susținură contra Eumolpizilor din Eleusis, și al cărui rezultat fu că aceștia se supuseră, cu singura rezervă de a conserva sacerdoțiul ereditar al divinității lor. Se poate crede că au fost alte lupte și alte cuceriri, a căror amintire nu s'a păstrat. Stânca Cecropizilor, unde încetul cu încetul se desvoltase cultul Atenei și care adoptase numele divinității sale principale, dobîndi supremația asupra celorlalte unsprezece state. Atunci apăru Teseu, moștenitorul Cecropizilor. Toate tradițiile sunt de acord să spună că dănsul întruni cele douăsprezece grupe într'o cetate.

În adevăr, el reuși să facă să se adopte în toată Atica cultul Atenei Polias, astfel că țara întreagă celebră de atunci în comun sacrificiul Panatheneelor. Înainte de dănsul fiecare sătîșor avea focul său sacru și prytaneul său; el voi ca prytaneul Atenei să fie centrul religios al întregii Atice². De atunci se întemeiă unitatea ateniană; ca religie, fiecare canton își păstra vechiul cult, dar toți adoptară un cult comun; politicește, fiecare păstra șefii, judecătorii, dreptul de a se aduna, dar

¹ Philochor, citat de Strabon, IX, p. 609. Κέκροπα πρῶτον εἰς δώδεκα πόλεις συνοικίσαι τὸ πλῆθος. Tuceydide, II, 15. Cf. Pollux, VIII, 111.

² Thuceydide, II, 15; Ὁ Θεσθὺς καταλύσας τῶν ἄλλων πόλεων τὰ βουλευτήρια καὶ τὰς ἀρχάς... ἐν βουλευτήριον ἀποδείξας καὶ πρυτανεῖον... Plutare, *Teseu*, 24. Ἐν ποιήσας ἅπανι κοινὸν πρυτανεῖον... καὶ Παναθηναῖα θεοῖαν ἱποίησε κοινήν. Ὑθουε δὲ καὶ Μετοίκια, ἣν εἶτι καὶ νῦν θύοσσι. Cf. Pausanias, VIII, 2, 1.

deasupra acestor guverne locale fu guvernul central al cetății¹.

Din aceste amintiri și tradiții așa de precise pe cari Atena le păstra cu religiozitate, ne pare că rezultă două adevăruri egal manifeste: unul e că cetatea a fost o confederație de grupe constituită înainte de ea; cealaltă e că societatea nu s'a dezvoltat decât pe măsură ce religia se lărgea. Nu s'ar putea spune dacă progresul religios a adus progresul social; ceiace-i sigur e că s'au produs amândouă în același timp și cu un remarcabil acord.

Trebuie să ne gândim că era peste putință de greu populațiilor primitive să fondeze societăți regulate. Legătura socială nu-i ușor de stabilit între ființe umane cari sunt atât de deosebite, atât de libere, atât de nestatornice. Pentru a le da reguli comune, pentru a putea institui un comandament și a-i face să accepte supunerea, pentru a face ca pasiunea să cedeze rațiunii și ra-

¹ Plutare și Tucydide spun că Teseu distruse prytaneele locale și desființă magistraturile Cantoanelor. Totuși, dacă încercă s'o facă, e sigur că nu reuși, căci mult timp după dănsul mai găsim în culturi locale, adunări, *regii triburilor*. Boeckh, *Corp. inscr.*, 82, 85. Demostene, în *Theocrinem*. Pollux, VIII, 111. — Lăsăm la oparte legenda lui Ion, căreia mai mulți istorici moderni pare să-i fi dat prea mare importanță, prezentând-o ca simptomul unei invazii străine în Atica. Această invazie nu-i indicată de nici un document. Dacă Atica ar fi fost cucerită de acești Ionieni din Pelopones, nu-i probabil ca Atenienii să fi conservat cu atâta religiozitate numele lor de Cecropizi, Erechteizi și să fi considerat, din contra, ca o injurie numele de Ionieni (Herodot, I, 143). Color cari cred în această invazie a Ioniienilor și cari adaugă că noblețea Eupatrizilor vine de aici, li se mai poate răspunde că cea mai mare parte din marile familii ale Atenei descind dintr'o epocă destul de anterioară aceleia în care se pune sosirea lui Ion în Atica. Se poate oare spune că Atenienii n'ar fi Ioniieni în cea mai mare parte? Ei aparțin cu siguranță acestei ramuri a rasei helenice; Strabon ne spune că în timpurile cele mai îndepărtate, Atica se numea *Ionia* și *Ias*. Dar e greu să faci din fiul lui Xuthos, din eroul legendar a lui Euripide, tulpina acestor Ioniieni; ei sunt infinit anteriori lui Ion și numele lor e poate mult mai vechi decât acela de Heleni. E greu să faci să descindă din acest Ion toți Eupatrizii și să prezinți această clasă de oameni ca o populație cuceritoare, care ar fi oprimat prin forță o populație învinsă. Această opinie nu se sprijină pe nici o mărturie veche.

țiunea individuală rațiunii publice, e nevoie neapărat de ceva mai mult decât forța materială, mai respectabil decât interesul, mai sigur decât o teorie filosofică, mai imuabil decât o convenție, ceva care să fie în toate suflătele și să le stăpânească puternic.

Acest lucru este credința. Nimic nu are mai mare putere asupra sufletului. Credința e opera spiritului nostru, nu suntem însă liberi s'o modificăm după voie. E o creație de a noastră, nu o știm însă. E umană și noi o credem Dumnezeu. E efectul tăriei noastre și-i totuși mai puternică decât noi. Ea e în noi; nu ne părăsește; ne vorbește în orice moment. Dacă ne spune să ascultăm, vom asculta; dacă ne impune datorii, ne supunem. Omul poate învinge natura, e supus însă gândirei sale.

Ori, o veche credință fi poruncia omului să-și cinstească strămoșii; cultul strămoșilor a grupat familia în jurul unui altar. De aci prima religie, primele rugăciuni, prima idee de datorie și prima morală; de aci asemenea și proprietatea stabilită, ordinea succesiunii fixată; de aci în fine tot dreptul privat și toate regulile organizației casnice. Apoi credința creșcu, și în acelaș timp și asociația. Pe măsură ce oamenii simt că au divinități comune, se unesc în grupe mai întinse. Aceleași reguli găsite și stabilite în familie, se aplică succesiv fratriciei, tribului, cetății.

Să cuprindem cu privirea drumul parcurs de oameni. La origine familia trăește izolată și omul nu cunoaște decât zei casnici, θεοὶ πατρίοι, *dii gentiles*. Deasupra familiei se formează fratria cu zeul său, θεὸς πατριος, *Juno curialis*. Vine apoi tribul și zeul tribului θεὸς φύλος. Ajungem în fine la cetate și acum se concepe un zeu care să îmbrățișeze întreaga cetate, θεὸς πολις, *penates publici*. Ierarhie de credințe, ierarhie de asociații. Ideia religioasă a fost la cei vechi suflul inspirator și organizator al societății.

Tradițiile Indienilor, Grecilor, Etruscilor, povestesc că zeii au revelat oamenilor legile sociale. Sub această formă legendară exista un adevăr. Legile sociale au fost

opera zeilor, însă acești zei atât de puternici și atât de binefacători nu erau altceva decât credința oamenilor.

Acesta a fost modul de înfrumusețare al Statului la cei vechi; acest studiu a fost necesar pentru a ne da seama de matura și de instituțiile cetății. Trebuie să facem o rezervă însă. Dacă primele cetăți s'au format prin confederația micilor societăți constituite anterior, nu înseamnă însă că toate cetățile cunoscute nouă, s'au format în acelaș chip. Organizarea municipală odată găsită, nu era necesar să se înceapă pentru fiecare oraș nou acelaș drum lung și obositor. S'a putut chiar întâmpla foarte adeseori să se urmeze tocmai ordinea inversă. Când un șef, părăsind un oraș constituit, se ducea să fondeze un altul, nu lua cu dânsul de obicei decât un mic număr de concetățeni, dar își atrăgea și mulți alți oameni cari veneau din diverse locuri și cari puteau să aparțină chiar unor rase diferite. Acest șef însă își constituia noul Stat după chipul aceluia pe care-l părăsise. În consecință, își împărția poporul în triburi și fratii. Fiecare din aceste mici asociații își avu altarul său, sacrificii, sărbători; cultul lor și cu timpul ajungeau să se creadă că descind chiar dintr'însul.

Adeseori se întâmpla ca oamenii unei anumite ținut să trăiască fără legi și fără ordine, fie că organizarea socială nu se putuse stabili, ca în Arcadia, fie că fusese coruptă și dizolvată prin revoluții prea brusce, ca în Cyrenaica și la Thuri. Dacă un legiuitor se apuca să pună ordine între acești oameni, întotdeauna începea prin a-i repartiza în triburi și în fratii, ca și cum n'ar mai fi existat vreun alt tip de societate. În fiecare din aceste cadre instituia un erou eponym, aranja sacrificii, inaugura tradiții. Astfel începeau întotdeauna cei ce voiau să fondeze o societate regulată¹. Astfel făcu chiar Platon când își imaginează o cetate model.

¹ *Herodot*, IV, 161. Cf. *Platon*, *Legi*, V, 738; VI, 771. Astfel, când *Lycurg* reformă și reînviă cetatea Sparta, primul lucru pe care îl făcu a fost construirea unui templu, al doilea să-și împartă cetățenii în triburi și în fratii; legile sale politice vin abia mai târziu, (*Plutarh*, *Lycurg*, 6).

CAPITOLUL IV

Orașul

Cetate și oraș nu erau cuvinte sinonime la cei vechi. Cetatea era asociația religioasă și politică a familiilor și triburilor; orașul era locul de adunare, domiciliul și mai ales sanctuarul acestei asociații.

Nu trebuie să ne facem despre orașele vechi ideea pe care ne-o dau orașele ce le vedem ridicându-se în zilele noastre. Se clădesc câteva case, ia naștere un sat; pe ne-simțite numărul caselor crește, apare un oraș; și terminăm, dacă-i nevoie, înconjurându-l cu un șanț mare și cu un zid. La cei vechi un oraș nu se ridica cu timpul, prin creșterea treptată a numărului oamenilor și clădirilor. Un oraș se fonda de o dată, în întregime, în aceeași zi.

Trebuia însă mai întâiu ca cetatea să fie constituită și acesta era lucrul cel mai greu și mai de lungă durată. Îndată ce familiile, fratriile și triburile se hotărau să se unească și să aibă acelaș cult, îndată se fonda și orașul, pentru a fi sanctuarul acestui cult comun. Astfel, fondarea unui oraș era întotdeauna un act religios.

Vom lua de pildă Roma însăși, cu toată lipsa de credință ce se dă acestei vechi povești. S'a repetat adeseori că Romulus era un șef de aventurieri și că-și făcuse un popor, chemând la dânsul vagabonzi și hoți, și că toți acești oameni adunați fără alegere, clădiseră la întâmplare câteva bordeie pentru a-și ascunde prada. Scriitorii cei vechi însă ne arată faptele cu totul în alt fel; și ni se pare că dacă voim să cunoaștem antichitatea, prima regulă trebuie să fie să ne sprijinim pe mărturiile ce ne vin dela dânsa. Acești scriitori vorbesc, e adevărat, de un adăpost, adică o împrejmuire sfântă, în care Romulus primi pe toți cei cari au venit; urmând în această privință exemplul dat de mulți alți întemeietori de orașe¹. Acest adăpost însă nu era orașul; el fu deschis numai după ce

¹ Titu-Liviu, I, 8: *Vetero consilio condentium urbes.*

oraşul fusese întemeiat şi clădit în întregime¹. Era un adaos adăogat Romei, nu era Roma însăşi. Nici nu făcea parte din oraşul lui Romulus, căci se afla aşezat pe coasta muntelui Capitoliu, pe când oraşul ocupa platoul Palatinului². Trebuie să discernem bine cele două elemente ale populaţiei romane. În asil au venit aventurierii fără nici un rost; pe Palatin sunt oamenii veniţi din cetatea Alba, adică oameni cari erau organizaţi în societate, împărţiţi în *gentes* şi curii, având cultul casnic şi legi. Adăpostul nu-i decât un fel de cătun sau de mahala în care bordeiele se clădesc la întâmplare şi fără nici o regulă; pe Palatin se ridică un oraş religios şi sfânt.

Asupra modului în care a fost întemeiat acest oraş, antichitatea e plină de amănunte; găsim în Denys din Halicarnas, care se inspira dela autori mai vechi decât dânsul; în Plutarc, în *Fastes* a lui Ovidiu, în Tacit, în Caton cel bătrân, care compilase vechile anale şi la alţi doi scriitori cari trebuie să ne inspire mare încredere. Savantul Varron şi Verrius Flaccus. pe care Festus ni i-a păstrat în parte, ambii foarte instruiţi în ceea ce priveşte antichitatea romană, prietenii adevărului, foarte puţin creduli şi cunoscând destul de bine regulile critice istorice. Toţi aceşti scriitori ne-au transmis amintirea ceremoniei religioase care pecetluise întemeierea Romei, şi nu avem dreptul să nesocotim asemenea mărturii.

Se întâmplă adeseori să găsim la cei vechi fapte cari ne miră: acesta însă nu-i un motiv să spunem că toate sunt poveşti, mai ales dacă aceste fapte, care sunt foarte

¹ Titu-Liviu, I, 8: după ce a povestit întemeierea oraşului pe Palatin, după ce a vorbit de primele instituţii, de primele ameliorări Titu-Liviu adaugă: *deinde asyllum aperit*.

² Oraşul, *urbs*, ocupa Palatinul; aceasta e formal afirmat de Denys, II, 69; Plutarc, *Romulus*, 9; Titu-Liviu, I, 7 şi 33; Varron, *De ling. lat.*, VI, 34; Festus, *V^o Quadrata*, p. 258. Anlu-Gellu, XIII, 14. Tacit, *Annales*, XII, 24, dă trasul acestei incinte primitive din care Capitolul nu făcea parte. Dimpotrivă, *Asylum* era situat pe coasta Capitolului; Titu-Liviu, I, 8; Strabon, V, 3, 2; Tacit, *Istoria*, III, 71; Denys, 2, 15; era de altfel un simplu *lucus* sau *λεῖον ἄστυον*, cum era pretutindeni în Italia şi Grecia.

departe de ideile moderne, se potrivesc foarte bine cu ideile celor vechi.

Am găsit în viața lor privată o religie care regula toate actele lor, am văzut apoi cum această religie i-a constituit în societate; de ce să ni se pară atât de ciudat faptul că întemeierea unui oraș să fie deasemenea un act sacru și că Romulus însuși să fi săvârșit rituri cari erau pretutindeni observate?

Prima grijă a întemeietorului este să aleagă locul orașului nou. Această alegere, lucru greu, de care era credința că depinde soarta întregului popor, e lăsată însă întotdeauna la hotărârea zeilor. Dacă Romulus ar fi fost Grec, ar fi consultat oracolul din Delphi; Samnit, ar fi urmărit animalele sfinte, lupul sau ciocănitoea. Latin, vecin al Etruscilor, inițiat în știința augurală¹, el cere zeilor să-i desvăluie voința lor prin sborul păsărilor. Zeii îi indică Palatinul. Ziua întemeierii sosind, el face mai întâiu un sacrificiu. Tovarășii săi se află în jurul lui; aprind un foc de vreascuri și fiecare din ei sare prin flacăra ușoră². Explicarea acestui rit e că pentru actul ce urmează să fie săvârșit, poporul trebuie să fie curat: or cei vechi credeau că sărind prin focul sfânt, se curățau de orice pată fizică sau morală.

După ce această ceremonie preliminară a pregătit poporul pentru marele act al întemeierii, Romulus sapă o mică groapă circulară, aruncă într'ansa un bulgăre de pământ adus din orașul Alba³; apoi fiecare din tovarășii săi, apropiindu-se rând pe rând, aruncă fiecare câte puțin pământ adus din orașul din care veneau. Acest rit e remarcabil și ne desvăluie la acești oameni un gând care trebuie semnalat. Înainte de a veni pe Palatin, ei locuiau Alba sau vreun alt oraș vecin. Acolo era căminul lor: acolo au trăit și au fost îngropați părinții lor. Ori, religia nu le îngăduia să părăsească pământul pe care fusese

¹ Cicero, *De divin.*, I, 17. Plutare, *Camillus*, 32. Plinius, XIV, 2; XVIII, 12.

² Denys, I, 88.

³ Plutare, *Romulus*, 11. Dion Cassius, *Fragm.*, 12. Ovid, *Fast.*, IV, 821. Festus, V^o *Quadrata*.

stabilite focul sfânt și unde se odihneau strămoșii divini; a trebuit deci, ca să se evite orice impietate, ca fiecare din acești oameni să întrebuinteze o ficțiune și să ia cu el, sub simbolul unui bulgăre de pământ, pământul sfințit în care erau îngropați strămoșii și de care erau legați manii lor. Omul nu se putea deplasa decât luând cu dânsul pământul și strămoșii săi. Trebuia ca acest rit să fie îndeplinit pentru ca să poată spune, arătând locul nou pe care-l adoptase: Și acesta este pământul părinților mei, *terra patrum, patria*; aci este patria mea, căci aci sunt manii familiei mele.

Groapa în care aruncase fiecare câte puțin pământ se numea *mundus*; ori acest cuvânt însemna în vechea limbă religioasă, regiunea manilor¹. Din acest loc, urmând tradiției, sufletele celor morți scăpau de trei ori pe an, dornice să vadă o clipă lumina². Nu vedem noi oare în această tradiție adevăratul gând al celor vechi? Punând în groapă un bulgăre de pământ din fosta lor patrie, ei își închipuiau că aduc și sufletul strămoșilor lor. Aceste suflete reunite acolo trebuiau să aibă un cult perpetuu și să vegheze asupra descendenților lor. Romulus în acest loc așază un altar și aprinse focul sfânt. Acesta fu altarul cetății³.

În jurul acestui altar trebuie să se ridice cetatea, așa cum se ridică locuința în jurul altarului casnic. Romulus trage apoi o brazdă care indică incinta. Și aci

¹ Plutar, *Romulus*. 11: καλοῦσι δὲ τὴν πόλιν τοῦτον μόνδον. Festus, ed. Müller, p. 156: *mundum... inferiorem ejus partem consecratam diis manibus*. Servius, ad *Æn.*, III, 134: *aras inferiorum (vocant) mundos*.

² Expresia *mundus patet* arăta cele trei zile în care manii eșiau din locuința lor. Varron, în *Macrobii, Saturn.*, I, 16: *mundus quum patet, Deorum tristium atque inferum quasi janua patet*. Festus, ed. Müller, p. 156: *Mundum ter in anno patere putabant. . . clausum omni tempore praeter his tres dies quos religiosos judicaverunt quod his diebus ea quae occulta religionis deorum manium essent, in lucem adducerentur*.

³ Ovidiu, *Fastes*, IV, 823. *Fossa repletur humo pleneaque imponitur ara, et novus accenso fungitur igne focus*. Altarul fu deplasat mai târziu. Când cele trei cetăți, Palatinul, Capitoliul și Quirinalul, se uniră în una singură, altarul comun sau templul Vestei fu așezat pe un teren neutru, între cele trei coline,

cele mai mici detalii sunt fixate de ritual. Fondatorul trebuie să se servească de un plug de aramă; plugul să fie tras de un taur alb și de o vacă tot albă. Romulus cu capul acoperit și îmbrăcat cu costumul sacerdotal, ține el însăși coarnele plugului și-l conduce, cântând rugăciuni. Tovarășii săi merg în urmă păstrând o liniște religioasă. Pe măsură ce plugul trage brazda, pământul e aruncat cu îngrijire în interiorul incintei, pentru ca nici o bucată din acest pământ sfânt să nu fie înstrăinat¹.

Această incintă trasă de religie este inviolabilă. Nici străin, nici cetățean n'au voie să o depășească. A sări peste această brazdă e un act de impietate; tradiția romană spunea că fratele fondatorului comisese acest sacrilegiu și-l plătise cu viața². Pentru a putea intra și eși din oraș însă, brazda e întreruptă din loc în loc; pentru aceasta Romulus a ridicat plugul și l-a purtat pe sus; aceste intervale se numesc *portae*; sunt porțile orașului³.

Pe brazda sfântă, sau ceva mai înapoi, se ridică zidurile; și ele sunt sfinte⁴. Nimeni nu le poate atinge,

¹ Plutare, *Romulus*, 11. Denys din Halic., I, 88. Ovidiu, *Fastes*, IV, 825 și urm. Varron *De ling. lat.*, V, 143: *Oppida condebant in Latio, Etrusco ritu; junctis bobus, tauro et vacca interiore, aratro circumagebant sulcum; hoc faciebant religionis causa, die auspiciato. Terram unde exculperant fossam vocabant et introrsum jactam murum*. Festus, ed. Müller, p. 375. *Urvat . . . ab eo sulco qui fit in urbe condenda sulco aratri*. Aceste reguli erau atât de cunoscute și uzitate, încât Virgiliu, descriind fundarea unui oraș, începe prin a descrie acest obicei. *Interea Aeneas urbem designat aratro* (V, 755).

² Plutare, *Quest. rom.*, 27. : Τὸ τεῖχος ἱερὸν ὄντω γὰρ δοκεῖ Πωμόλος ἀποκτείνειν τὸν ἀδελφὸν ὡς ἄβατον καὶ ἱερὸν τόπον ἐπεχαιρεῖσθαι δαπνῆδαν καὶ πολεὶν βίβηλον.

³ Caton, citat de Servius: *Urbem designat aratro; quem Cato in Originibus dicit morem fuisse; conditores enim civitatis taurum in dextra, vaccam intrinsecus jungebant; et incinti ritu Sabino, id est, togae parte caput velati, parte succinti, tenebant stivam incurvam ut glebae omnes intrinsecus caderent; et ita sulco ducto loca murorum designabant, aratrum suspendentes circa loca portarum*. (Servius, ad. *Æn.*, V, 755).

⁴ Cicero, *De nat. deorum*, III, 40: *muri urbis quos vos, pontifices, sanctos esse dicitis, diligentiusque urbem religionis quam moenibus cingitis*. — Gaius, II, 8: *Sanctae quoque res, velut muri et portae,*

nici chiar pentru a le repara, fără voia pontifilor. De ambele părți ale acestui zid, un spațiu larg de câțiva pași e dăruit religiei; se numește *pomoerium*; și nu-i voie să treacă plugul sau să se ridice vreo construcție pe dânsul¹.

Așa a fost, după o mulțime de mărturii antice, ceremonia întemeierii Romei. Dacă ne întrebăm cum s'a putut păstra amintirea până la scriitorii cari ne-au transmis-o, răspunsul stă în faptul că această ceremonie era reamintită în fiecare an poporului, printr'o sărbătoare aniversară, care era numită ziua de naștere a Romei².

Această sărbătoare a fost celebrată în întreaga antichitate, an de an și poporul roman o mai celebrează și astăzi încă, la aceeaș dată ca și odinioară, la 21 Aprilie: aceasta dovedește cât rămân oamenii de credincioși vechilor obiceiuri cu toate neîncetatele lor transformări!

Nu se poate închipui ca asemenea rituri să fi fost imaginate pentru prima dată de către Romulus. E sigur, dimpotrivă, că multe alte orașe înaintea Romei au fost întemeiate în acelaș chip. Varron spune că aceste rituri erau comune în Latium și în Etruria. Caton cel bătrân care, pentru a-și scrie cartea sa *Originile*, consultase analele tuturor popoarelor italice, ne arată că rituri analoage erau practicate de către toți fondatorii de orașe.

quodammodo divini juris sunt. — Digeste, I, 8, 8: muros esse sanctos; ibid., 11: Si quis violaverit muros, capite punitur.

¹ Varron, V, 148: *Postea qui fiebat orbis, urbis principium:.... post-moerium dictum, quo urbana auspicia finiuntur. Cippi pomoerii stant circum Romam. Titu-Liviu, I, 44: pomoerium.... locus quem in condendis urbibus quondam Etrusci certis terminis inaugurato consecrabant, ut neque interiore parte aedificia moenibus continuarentur ac extrinsecus puri aliquid ab humano cultu pateret soli.... Neque habitari neque arari fast est. Aulu-Gellu, XIII, 14, dă definiția pe care a găsit-o în cărțile augurilor: Pomoerium est locus intra agrum effatum per totius urbis circuitum pene muros, regionibus (religionibus) certis determinatus, qui facit finem urbani auspicii.*

² Plutare, *Romulus*, 12; καὶ τὴν ἡμέραν ταύτην ἐορτάζουσι Ῥωμαῖοι γενέθλιον τῆς πατρίδος ἀνομάζοντες. Pliniu, *Ist. nat.*, XVIII 66, 247: *XI Kalendas maias urbis Romae natalis. Cf. Corpus inscripti lat.*, vol. I, p. 340-341: *natalis dies urbis Romae.*

Etruscii posedau cărți liturgice în cari era consemnat ritualul complet al acestor ceremonii¹.

Grecii credeau, ca și Italienii, că locul pe care avea să fie construit un oraș trebuia să fie ales și revelat de o divinitate. Așa, când ei voiau să întemeieze un oraș, consultau oracolul din Delfi². Herodot semnalează ca un act de impietate sau nebunie că Spartanul Dorieu îndrăsnise să clădească un oraș, „fără să consulte oracolul și fără să săvârșească nici una din ceremoniile prescrise“, și piosul istoric nu-i surprins că un oraș construit astfel, în afară de reguli, n'a durat decât trei ani³. Thucydide, amintind ziua în care a fost fondată Sparta, pomeneste cântările pioase și sacrificiile făcute în aceea zi⁴. Acelaș istoric ne spune că Atenienii aveau un ritual particular, și că nu fondau niciodată o colonie fără a se conforma lui⁵. Se poate vedea într-o comedie a lui Aristofan un tablou destul de exact al ceremoniei care era obișnuită în asemenea cazuri. Când poetul reprezenta vesela întemeiere a orașului Păsărilor, se gândea de sigur la obiceiurile care erau urmate la întemeierea unui oraș locuit de oameni: așa pune în scenă un preot care aprinde focul pe un altar invocând zeii, un poet care cântă imnuri și un ghicitor care recită oracole.

Pausanias străbătea Grecia în timpul lui Adrian. Ajuns în Messenia, pune preoții să-i povestească fundarea orașului Messina, și apoi ne transmite povestirea lor⁶. Evenimentul nu era prea vechiu; avusese loc pe timpul lui Epaminondas. Cu trei secole mai înainte, Messenienii fuseseră goniți din țara lor și din acel timp trăiseră im-

¹ Caton în *Servius*, V, 755. Varron, *L. L.*, V, 143. Festus, V^o *Rituales*, p. 285: *rituales nominantur Etruscorum libri in quibus praescriptum est quo ritu condantur urbes, arae, aedes sacrentur, qua sanctitate muri.*

² Herodot, IV, 156; Diodor, XII, 12; Pausanias, VII, 2; Ateneu, VIII, 62.

³ Idem, V, 42.

⁴ Thucydide, V, 16.

⁵ Idem, III, 24.

⁶ Pausanias, IV, 27.

prăstiați printre ceilalți Greci, fără patrie, păstrând însă cu pioasă grijă obiceiurile și religia lor națională.

Thebanii voiau să-i aducă iarăși în Peloponez, pentru a pune un dușman în apropierea Spartei; era greu însă să-i hotărăscă pe Messenieni. Atunci Epaminonda, care avea de-a face cu oameni superstițioși, crezu potrivit să pună în circulație un oracol care prezicea acestui popor întoarcerea în vechea sa patrie. Apariții miraculoase dovediră că zeii naționali ai Messenienilor, cari-i înșelaseră la epoca cuceririlor, le redevenise favorabili. Acest popor timid se hotărî atunci să se întoarcă în Peloponez pe urma armatei tebane. Trebuia însă să se știe în ce loc anume va fi reconstruit orașul, căci nu putea fi vorba să meargă să ocupe din nou vechile orașe ale țării; ele fuseseră pângărite de cucerire. Pentru a alege locul unde se vor stabili, nu aveau la îndemână, resursa obișnuită, oracolul din Delphi, căci Pytia era acum de partea Spartei. Din fericire, zeii aveau și alte mijloace de a-și revela voința; un preot messenian avu un vis în care unul din zeii națici sale îi apărură și-i spuse să meargă să se așeze pe muntele Itom și să îndemne poporul să-l urmeze. Locul noului oraș fiind astfel indicat, mai rămânea să se știe riturile necesare întemeierii; Messenienii le uitaseră; nici nu puteau să adopte pe acele ale Tebanilor, nici pe ale vreunui alt popor; și nici nu știau cum să construiască orașul. Un alt Messenian avu un vis foarte nimerit: zeii îi porunciră să se transporte pe muntele Itom, să caute un pin care se găsea lângă un mirt și să sape pământul în locul acela. Ascultă și descoperi o urnă și'n această urnă foi de cositor, pe cari se găsea gravat ritualul complet al ceremoniei sfinte. Preoții scoaseră imediat copie și o transcriseră în cărțile lor. Se credea că urna fusese depusă aici de unul din vechii regi Messenieni, înainte de cucerirea țării.

De îndată ce fură în posesia ritualului, fundația începu. Preoții săvârșiră mai îrtăiu un sacrificiu; invocară vechii zei ai Messeniei, Dioscurii, Jupiter din Itom, vechii eroi, străbunii cunoscuți și venerați. Toți acești protectori ai țării o părăsiseră probabil, după credința

celor vechi, în ziua când dușmanul se făcuse stăpân pe țară; îi conjurară să se întoarcă. Se pronunțară formule cari trebuiau să aibă drept efect să-i determine să locuiască orașul nou împreună cu cetățenii. Aceasta era cel mai important lucru; să fixeze pe zeii împreună cu dânșii era un lucru la care oamenii aceștia țineau cel mai mult și se poate crede că ceremonia religioasă n'aveau alt scop. După cum tovarășii lui Romulus săpară o groapă și crezură că depun acolo pe manii strămoșilor lor, tot astfel contimporanii lui Epaminondas chemau la dânșii pe eroii lor, pe strămoșii lor divini, pe zeii țării. Credeau, prin formule și rituri, să-i lege de pământul pe care-l ocupau și să-i închidă în incinta pe care aveau s'o tragă. De aceea, le spuneau: „Veniți cu noi, Ființe divine! și locuiți laolaltă cu noi acest oraș“. Ziua întâia fu întrebuințată pentru aceste sacrificii și rugăciuni. A doua zi se puse îngrăditura, în timp ce poporul cânta imnuri religioase.

Ești surprins mai întâi când vezi în autorii vechi că nu era nici un oraș, oricât de vechiu ar fi fost, care să nu pretindă să știe numele fundatorului și data fundării sale. Un oraș însă nu putea pierde amintirea ceremoniei sfinte care-i însemnase nașterea; căci în fiecare an îi sărbătorea aniversarea printr'un sacrificiu. Atena ca și Roma sărbătoreau ziua natală¹.

Se întâmpla adesea să se stabilească într'un oraș deja construit coloni sau cuceritori. N'aveau să construiască case, căci nimic nu se opunea să le ocupe pe ale învinșilor. Dar trebuiau să îndeplinească ceremonia fundării, adică să pună propriul lor altar și să fixeze în noua locuință zeii lor naționali. De aceea găsim în Thucydide și în Herodot că Dorienii fundară Sparta și Ionienii Miletul, deși ambele popoare găsiseră aceste orașe complet construite și existând de foarte multă vreme.

Aceste obiceiuri ne arată limpede ce era un oraș în

¹ Plutarc, *Teseu*, 24: ἔθους τὰ Μετοίχια, ἧ / ἐτι καὶ νῦν θόουσι.— Cicero, *Pro Sextio*, 63, observă că debarcă la Brindisi în ziua în care orașul sărbătorea ziua natală: *idem dies natalis coloniae Brundisinae*.

concepția celor vechi. Inconjurat de o îngrăditură sfântă și întinzându-se împrejurul unui altar, el era domiciliu religios care primea pe zeii și oamenii cetății. Titu Liviu spunea despre Roma: „Nu există un loc în acest oraș care să nu fie impregnat de religie și care să nu fie ocupat de vreo divinitate oarecare... Zeii îl locuiesc“. Ceiace spunea Titu Liviu despre Roma, putea spune orice om de propriul său oraș; căci dacă fusese fundat după rituri, primise în incinta sa zeii protectori, cari crescuseră par'că în pământ și nu mai trebuiau să-l părăsească. Orice oraș era un sanctuar; orice oraș putea să fie numit sfânt¹.

Cum zeii erau pentru totdeauna atașați de oraș, poporul nu trebuia nici dânsul să părăsească locul unde se fixaseră zeii. Era în această privință un angajament reciproc, un fel de contract între zei și oameni. Tribunii plebei spuneau într-o zi că Roma, devastată de Gali, era numai o grămadă de ruine, că la cinci leghe distanță exista un oraș complet construit, mare și frumos, bine situat și lipsit de locuitori, încă de atunci de când Romanii făcuseră cucerirea; că ar fi trebuit să părăsească Roma distrusă și să se transporte la Veii. Dar piosul Camil le răspunse: „Orașul nostru a fost fundat în mod religios; zeii însăși au arătat locul și s'au stabilit cu părinții noștri. Oricât de ruinat ar fi, este încă locuința zeilor noștri naționali“. Romanii rămaseră la Roma.

Ceva sfânt și divin se lega în mod natural de aceste orașe pe care zeii le ridicaseră² și continuau să le umple cu prezența lor. Se știe că tradițiile romane promiteau Romei eternitatea. Fiecare cetate avea tradiții asemănătoare. Toate orașele se zideau pentru a fi eterne.

CAPITOLUL V

Cultul fundatorului; legenda lui Eneea

Fundatorul era omul care îndeplinea actul religios fără de care un oraș nu putea exista. Dânsul era acela care

¹ ἱλκος ἱρη (*Iliada*), ἱερὰ Ἀθῆναι (Aristofan, Cav., 1319) Λαοκταμόνι δ' ἱγ (*Theognis*, v. 837); ἱερὰν πόλιν, spune Theognis vorbind de Megara. Pausanias, I, 26: ἱερὰ τῆς Ἀθηνᾶς ἐστὶν ἡ πόλις.

² *Neptunia Troja*. θεοδμητοὶ Ἀθῆναι V. *Theognis*, v. 755 (Welcker).

punea altarul unde trebuia să ardă totdeauna focul sfânt; dânsul era acela care, prin rugăciunile și riturile sale, chema zeii și-i fixa pentru totdeauna în orașul nou.

Se înțelege respectul care se lega de acest om sfânt. În timpul vieții, oamenii vedeau în el autorul cultului și tatăl cetății; la moarte, devenia un strămoș comun pentru toate generațiile cari se succedau; era pentru cetate ceaice întâiul străbun era pentru familie, un Lar familiar. Amintirea sa se perpetua ca focul de pe altar, pe care-l aprinsese. I se hărăzea un cult, îl credeau zeu și orașul îl adora ca Providența sa. Sacrificii și sărbători erau reînnoite în fiecare an pe mormântul său¹.

Toată lumea știe că Romulus era adorat, că avea un templu și preoți. Senatorii putură foarte bine să-l zugrume, dar nu să-l priveze de cultul la care avea dreptul ca fondator². Fiecare oraș adora la fel pe fondator; Cecrops și Theseu, considerați ca fondatorii succesivi ai Atenei, aveau acolo temple. Abder aducea sacrificii fondatorului său Timesios, Thera lui Theras, Tenedos lui Tenes, Delos lui Anios, Cyrene lui Battos, Milet lui Neleu, Amphipolis lui Hagnon³. În timpul lui Pisistrat

¹ Pindar, *Pyth.* V, 117-132; *Olymp.*, VII, 143-145. Pindar numește pe fondator „tatăl ceremoniilor sfinte“ (*Hyporchemes*, fr. 1). Obiceiul de a institui un cult pentru fondator e confirmat de Herodot, VI, 38: Μιλτιάδης τελευτήσαντι Χερσονηοίται θύουσιν, ὡς νόμος οἰκιστῶ. Diodor din Sicilia, XI, 78: Ἱερῶν ἐτελεύτησης καὶ τιμῶν ἡρωικῶν ἔτυχεν, ὡς ἂν κτιστῆς γεγονῶς τῆς πόλεως. Plutarc, *Aratus*, 53, descrie onorurile religioase și sacrificiile instituite pentru Aratus după moartea sa și adaugă ὥσπερ οἰκιστὴν ἐκῆδεον.

² Plutarc, *Romulus*, 29. Denys, II, 63: τὸν Ῥωμόλον ἱερὰ κατὰ σκευὴ καὶ θυσίαις διατηροῦν ἔταξε γεραιροῦσθαι. Ovidiu, *Fastes*, II, 475-510. Cicero, *De rep.*, II, 10; I, 41. Nu-i deloc îndoielnic că nu s'ar fi compus, din acest moment, imnuri în onoarea fondatorului; am fi tentați să vedem un ecou al acestor vechi cântece în câteva versuri ale lui Ennius, citate de Cicero:

Simul inter

Sese sic memorant: o Romule, Romule die,
Qualem te patriae custodem Di genuerunt!
O pater, o genitor, o sanguem Dis orundum,
Tu produxisti nos intra luminis oras.

³ Herodot, I, 168. Pindar, *Pythiques*, IV. Tucydide, V, 11. Strabon, XIV, 1. Cicero, *De nat. Deorum*, III, 19. Plutarc, *Quest. graecques*, 28. Pausanias, I, 34; III, 1.

un Miltiade se duse să fundeze o colonie în Chersonesul Traciei; această colonie îi institui un cult după moarte „după obiceiul obișnuit“. Hieron din Syracuse, fundând orașul Etna, se bucură apoi de „cultul fundatorilor“¹.

Nu era nimic care să fie mai scump unui oraș decât amintirea fundării sale. Când Pausanias vizită Grecia, în al doilea secol al erei noastre, fiecare oraș putu să-i spună numele fundatorului său, cu genealogia și principalele fapte ale existenței sale. Acest nume și aceste fapte nu puteau ieși din memorie, căci făceau parte din religie și erau amintite în fiecare an la ceremoniile sfinte.

S'a păstrat amintirea unui mare număr de poeme grece, cari aveau drept subiect fundarea unui oraș. Philochor cântase pe aceia a Salaminei, Ion pe o Chiosului, Criton pe a Syracusei, Zopyr pe a Miletului; Appollonius, Hermogene, Hellanicus, Deocles compuseră pe același subiect poeme sau povestiri. Poate că nu exista oraș care să nu aibă poema sa, sau cel puțin imnul său privitor la actul sfânt care-i dăduse naștere.

Printre toate aceste vechi poeme, cari aveau de obiect întemeierea sfântă a unui oraș, este unul care nu a pierit, căci, dacă subiectul său îl făcea prețios pentru o cetate, frumusețea sa l-a făcut să fie prețuit de toate popoarele și toate secolele. Se știe că Eneea întemeiasă Lavinium, leagănul Albanilor și Romanilor și că prin urmare era socotit ca primul întemeietor al Romei. Se stabilise asupra lui un ansamblu de tradiții și de amintiri pe cari le găsim trecute în versurile bătrânului Naeuius și în istoria lui Cato cel Bătrân. Virgil a luat acest subiect și a scris poemul național al cetății romane.

Sosirea lui Eneea, sau mai degrabă transportarea zeilor din Troia în Italia, formează subiectul *Eneidei*. Poetul cântă pe acela care străbătu mările pentru a se duce să întemeieze un oraș și să-și ducă zeii în Latium,

dum conderet urbem
Inferretque Deos Latio.

¹ Herodot, VI, 38. Diodor, XI, 78. Cultul fundatorului pare să fi existat și la Sabini: *Sabini etiam regem suum primum Sanguem retulerunt in Deos*. (Sf. Augustin, *Cité de Dieu*, XVIII, 19).

Nu trebuie să judecăm *Eneida* cu ideile noastre moderne. Se plâng unii că nu găsesc în Eneea îndrăzneală, elan, pasiune. Sunt oboșiți de epitetul de pios care revine într-una. Se miră văzând pe acest rășboinic care-și consultă Penații, cu o grije atât de scrupuloasă, invocând la orice moment vre-o divinitate, ridicând brațele la cer, atunci când e vorba să lupte — lăsându-se purtat de oracole prin toate mărilor și vărsând lacrimi la vederea unei primejdii. De asemenea i se mai impută și răceala sa față de Dido și mulți sunt gata să acuze inima lui, pe care nimic n'o atinge:

Nullis ille movetur
Fletibus, aut voces ullas tractabilis audit.

Dar aci nu-i vorba de un rășboinic sau de un erou de roman. Poetul vrea să ne arate un preot. Eneea e șeful cultului, omul sacru, fundatorul divin a cărei misiune este de a salva Penații cetăței:

Sum pius Aeneas raptos qui ex hoste Penates
Classe veho mecum.

Calitatea sa dominantă trebuie să fie pietatea și epitetul pe care i-l aplică de cele mai multe ori poetul e acela care-i se potrivește mai bine. Virtutea sa cea mai de seamă trebuie să fie o rece și înaltă impersonalitate, care să facă din el nu un om, ci un instrument al Zeilor. De ce să căutăm pasiuni într'însul? el nu are dreptul să aibă, sau dacă are trebuie să le respingă în fundul sufletului:

Multa gemens multoque animum labefactus amore,
Jusse tamen Divum insequitur.

Și la Homer Eneea era un personagiu sfânt, un preot, pe care poporul îl venera „ca și pe un zeu“, iar Jupiter îl prefera lui Hector. În Virgil, el e păzitorul și salvatorul zeilor troieni. În timpul nopții în care s'a săvârșit ruina orașului, Hector i-a apărut în vis. „Troia îți încredințează zei săi, caută un nou oraș“. Și în același timp i-a dat lucrurile sfinte, statuetele protectoare și focul căminului, care nu trebuie să se stingă. Acest vis nu

e un simplu ornament pus de fantezia poetului, este dimpotrivă fundamentul pe care se sprijină întreg poemul; căci prin el Eneea a devenit depozitarul zeilor cetății și i-a fost revelată misiunea sa sfântă.

Orașul Troia a pierit, nu însă și cetatea troiană; grație lui Eneea focul sacru nu s'a stins, și zeii mai au încă un cult. Cetatea și zeii fug ou Eneea; ei parcurg mările și caută un loc unde să le fie dat să se oprească:

Considero Teucros
Errantesque Deos agitataque numina Trojae.

Eneea caută o locuință stabilă, oricât ar fi ea de mică, pentru zeii săi părintești:

Dis sedem exiguum patriis.

Alegerea acestei locuințe însă, de care va fi legată pentru totdeauna soarta cetății, nu depinde de oameni, ci aparține zeilor. Eneea consulta prezicătorii și întreabă oracolele. El nu-și hotărăște singur drumul și țelul; se lasă condus de divinitate:

Italiam non sponte sequor.

Ar vrea să se oprească în Tracia, în Creta, în Sicilia la Cartagina cu Dido: *fata obstant*. Între el și dorința lui de odihnă, între el și dragostea lui, se așează întotdeauna hotărârile zeilor, cuvântul revelat, *fata*.

Nu trebuie să ne înșelăm, adevăratul erou al poemului nu-i Eneea: sunt zeii Troiei, aceiași zei cari vor fi într'o zi ai Romei. Subiectul *Eneidei* nu-i decât lupta zeilor romani împotriva unei zeități ostile. Obstacole de tot felul vor să-i oprească:

Tantae molis erat romanam condere gentem!

Uneori aproape sunt doborâți de furtună sau înlănțuiți de dragostea vre unei femei. Ei însă înving totul și sosesc la ținta hotărâtă.

Fata viam inveniunt.

Iată ceiace trebuie să fi deșteptat mai ales interesul Romanilor. În acest poem se vedeau pe ei, întemeietorul lor,

orașul, instituțiile, credințele, puterea: căci fără acești zei cetatea romană n'ar mai exista¹.

CAPITOLUL VI

Zeii Cetății

Nu trebuie să pierdem din vedere faptul că, în timpurile vechi, cea ce făcea legătura oricărei societăți, era cultul. După cum altarul casnic ținea grupați în jurul lui pe toți membrii familiei, tot așa cetatea era uniunea tuturor acelor care aveau aceiași zei protectori și cari săvârșeau actul religios la acelaș altar.

Altarul sfânt al cetății era închis în cuprinsul unei clădiri pe care Grecii o numeau prytaneu² și Romanii templul Vestei³.

¹ Nu-i locul să examinăm aci dacă legenda lui Eneea corespunde unui fapt real: ne este de ajuns să vedem într'însa o credință. Ea ne arată ce ideile își făceau cei vechi despre întemeietorul unui oraș, de *penatiger* și aceasta-i important. Mai adăogăm că mai multe orașe în Tracia, în Creta, în Epir, la Cytera, Zacynth, în Sicilia, Italia, credeau că au fost fondate de Eneea și-i închinaseră un cult.

² Prytaneul era mai înainte de toate edificiul care cuprindea altarul. Pollux, I, 7, Pausanias, V, 15, 5. Denys din Halicarnas, II, 23, spune că în Prytaneele Grecilor se găsea focul comun al fraților. ὡς περ ἐν τοῖς ἐλλήνεσσι καὶ πρυτανείοις ἔστι καὶ τῶν φρατρίων. Cf. Scholiastul lui Pindar, *Nemeenele*, XI, Scholiastul lui Tucydide, II, 15. — În orice oraș grecesc era un prytaneu; la Atena (Thucyd., II, 15; Pausanias, I, 18); la Sicione (Herod., V, 67) la Megara (Pausan., I, 43) la Hermione (Pausan., II, 35); la Elis (Pausan., V, 15); la Siphnos (Herod., III, 57) la Acheeni Phliotii (Herod., VII, 197); la Rhodos (Polybiu, XXIX, 5); la Mantinea (Pausan., VIII, 9); la Thasos (Atheneu, I, 58); la Mitylene (Atheneu, X, 24); la Cyzic (Titu-Liviu, XLI, 20); la Naueratis (Atheneu, IV, 32); la Siracuză, (Cicero, *In Verrem*, *De signis*, 53) și până în insulele Lipari, pe cari le locuia rassa greacă (Diodor, XX, 101). — Denys din Halicarnas spune că nu era socotit ca posibilă întemeierea unui oraș fără a fi stabilit mai întâi altarul comun. (II, 65). La Sparta era o preoteasă care purta titlul de ἑστία πόλεως (Boeckh, *Corp. inser. gr.*, t. I. p. 610).

³ La Roma, templul Vestei nu era decât altarul sfânt al orașului: Cicero, *De legib.*, II, 8: *Virgines Vestales custodiunt ignem foci publici sempiternum*. Ibid., II, 12: *Vesta quasi focus urbis*. Ovid, *Fastes*, VI, 291: *Nec tu aliud Vestam quam vivam intellige fammam*.

Nimic nu era mai sfânt într'un oraș decât acest altar pe care era întreținut veșnic focul sfânt. E adevărat că această mare venerație slăbi în scurt timp în Grecia, căci imaginația greacă se lăsa împinsă către temple mai frumoase, legende mai bogate, statui mai frumoase. La Roma însă, ea nu slăbi niciodată. Romanii n'au încetat să creadă că destinul cetății era legat de acest altar, care reprezenta zeii lor¹. Respectul purtat Vestalelor dovedește importanța sacerdoțiului². Dacă un consul întâlnea o vestală în drumul său, pleca fasciile în fața ei. În schimb, dacă una din ele lăsa să se stingă focul, sau pângărea cultul, nepăstrându-și datoria sa de castitate, orașul, care atunci se simțea în primejdie să-și piardă zeii, se răsbuna pe Vestală, îngropând-o de vie³.

Într-o zi templul Vestei fu amenințat să ardă într'un incendiu al caselor dimprejur; întreaga Romă se alarmă, căci își simțea tot viitorul în pericol. Pericolul trecând, Senatul propuse consulului să caute pe autorii incendiului și consulul acuză câțiva locuitori ai cetății Capua, care se aflau atunci la Roma. Aceasta nu pentru că ar fi avut vreo dovadă împotriva lor, ci pentru că-și făcea următorul raționament: „Un incendiu ne-a amenințat căminul; acest incendiu care eră să sfarme mărirea noastră și să stăvilească destinele noastre n'a putut fi aprins decât de mâna dușmanilor noștri cei mai de temut. Or nu avem alții mai îndârjiți decât pe locuitorii din Capua, acest oraș care în prezent este aliatul lui Anibal și care aspiră să fie în locul nostru capitala Italiei.

¹ Titu-Liviu, XXVI, 27: *Conditum in penetrati fatale pignus romani imperii*. Cicero, *Philippice*, XI, 10: *Quo salvo salvi sumus futuri*.

² *Virgines sanctae* (Horatiu, *Ode*, I, 2, 27), *sanctissimum sacerdotium* (Cicero, *Pro domo*, 53). Cf. Cic. *Pro Fonteio*, 20.

³ Titu-Liviu, XXVIII, 11. Festus, p. 106: *Ignis Vestae si quando interstinctus esset, virgines verberibus afficiebantur a pontifice*. Focul nu putea fi aprins din nou decât printr'un procedeu antic și religios: *Mos erat tabulam felicitis materiae tamdiu terere, donec usque ignem cribro aeneo virgo in aculem ferret*. (Festus-ibidem).

Deci acei oameni au vrut să distrugă templul Vestei, căminul nostru etern, acest zălog al măririi noastre viitoare¹. Astfel, un consul, sub influența ideilor sale religioase, credea că dușmanii Romei nu găsiseră alt mijloc mai sigur de a o învinge, decât distrugându-i focul sfânt. Vedem aci credințele celor vechi; altarul public era sanctuarul cetății; dela dânsul pornise și dânsul o proteja.

După cum cultul focului casnic era secret și numai familia singură avea drept să ia parte, tot așa cultul focului public era ascuns străinilor. Nimeni, dacă nu era cetățean, nu putea asista la sacrificii. Singură privirea unui străin pângărea actul religios².

Fiecare cetate avea zei care-i aparțineau numai ei. Acești zei erau de obicei de aceeași natură ca cei ai religiei primitive din familii. Ca și aceia, ei erau numiți Lari, Penați, Genii, Demoni, Eroii³; sub toate aceste nume, se ascundeau sufletele umane divinizate prin moarte! Căci am văzut că în rassa indo-europeană, omul avusese mai întâiu cultul forței invizibile și nemuritoare pe care o simțea într'însul. Aceste genii și acești Eroii erau de cele mai multe ori strămoșii poporului⁴. Corpurile erau înmormântate fie în oraș, fie pe teritoriul său, și cum, după credințele pe cari le-am arătat mai sus, sufletul nu părăsea corpul, rezultă de aci că acești morți divinizați erau legați de pământul în care erau îngropate oasele lor. Din adâncul mormintelor ei vegheau asupra

¹ Titu-Liviu, XXVI, 27.

² Ἱερὰ, ἀπόρρητὰ, ἀθέατα, ἄδηλα. Plutarc, Numa, 9; Camil, 20; Denys din Halicarnas, II, 66. Virgil, *Eneida*, III, 408 Pausan., V, 15. Apian, *g. civ.*, I, 54.

³ *Penates publici* (Titu-Liviu, III, 17); *Lares publici*, (Pliniu, *H. n.*, XXI, 3, 8). *Et vigilant nostra semper in urbe Lares* (Ovidiu, *Fastes*, II, 616) Cicero, *Pro Sextio*, 20: *Te, patria, testor, et vos, Penates patriique dii*. Macrobiu, *Saturn.*, III, 4: *De diis Romanorum propriis id est, Penatibus*. Servius, *ad. Æn.*, II, 351: *Genio urbis Romae*.

⁴ Plutarc, *Aristide*, 11, Οἱ μὲν γὰρ ἥρωες, οἷς ἐκέλουσιν ὄσιν, ἀρχηγέται Πλαταιέων ἦσαν. — Sophocle, *Antigona*, 199: Ἦν πατρώων καὶ θεοῦ τοὺς ἐγγενεῖς. Acești zei sunt adeseori numiți *δαίμονες ἱγνώριοι*. A se compara, la Latini, *dii indigestes* (Servius, *ad Æn.*, XII, 794; Aulu-Gellu, II, 16).

cetăței, protejau țara, și erau în oarecare măsură șefii și stăpânii ei. Această expresie de șefi ai țării, aplicată morților, o găsim într'un oracol adresat de către Pythia lui Solon: „Cinstește cu un cult pe șefii țării, morții cari locuiesc sub pământ“¹. Aceste păreri veneau numai dela atotputernicia pe care generațiile antice o atribuiau sufletului după moarte. Orice om care adusesese un mare serviciu cetăței, dela acel care o întemeiasă și până la acela care o făcuse victorioasă ori îi ameliorase legile sale, devenea un zeu pentru acea cetate². Nici nu era totdeauna necesar să fii un om mare sau un binefăcător; era de ajuns să fi impresionat puternic imaginația contemporanilor și să fi fost obiectul vreunei tradiții populare, pentru a deveni un erou, adică un mort puternic, a cărui protecție era de dorit și a cărei mânie era de temut. Tebanii au continuat timp de zece secole să aducă sacrificii lui Eteocle și Polynice³. Locuitorii din Acant aduceau cult unui Persan care murise la ei în timpul expediției lui Xerxes⁴. Hippolyt era venerat ca un zeu la Trezena⁵. Pyrrhus, fiul lui Achille, era zeu la Delphi, numai pentru că murise și fusese îngropat acolo⁶. Crotona avea un cult pentru un erou, pentru simplul motiv că fusese în timpul vieței cel mai frumos om din oraș⁷. Athena adora ca pe unul din protectorii săi pe Euristeu, deși acesta era din Argos; Euripide ne explică cum s'a născut acest cult, când face să apară pe scenă pe Euristeu a-

¹ Plutare, *Solon*, 9. Ἀρχηγούς χώρης θυσίαις ἤρωας ἐνοίκους ἑλάσσο, οἱ φθινόμηνον δέρονται ἐπ' ἡέλιον δύνοντα. Aceste din urmă cuvinte fac aluzie la obiceiul pe care-l aveau Atenienii să-și îngroape morții întorcându-i către apus. (Plutare, *Solon*, 10).

² Lycurg avea un templu în Sparta, preoți, sărbători sfinte și imnuri (Herodot, I, 65; Plutare, *Lycurg*, 31; Ephor în Strabon, VIII, 5, 5). Tezeu era un zeu la Atena, care ridică un templu la mormântul lui. Aristomen era cinstit cu un cult la Messena (Pausan., IV, 32; Eacizii la Egina (Herodot, V, 80). Putem vedea în Pausanias numărul eroilor topici pe cari îi venera fiecare cetate.

³ Pausanias, IX, 18.

⁴ Herodot, VII, 117.

⁵ Diodor, IV, 62.

⁶ Pausanias, X, 23; Pindar, *Nemecnele*, VII, 65 și urm.

⁷ Herodot, V, 47.

proape murind, spunând Atenienilor: „Îgropați-mă în Attica; vă voi fi propice și în sânul pământului voi fi pentru țara voastră un oaspete protector“¹. Toată tragedia lui Oedip la Colona se reazimă pe aceste credințe: Creon și Tezeu, adică Theba și Athena se ceartă pentru corpul unui om care va muri și va deveni zeu; Oedip, după legendă, se pronunță pentru Athena; el arată însuși locul unde vrea să fie înmormântat: „Deși mort, nu voi fi, spune dânsul, un locuitor nefolositor al acestui ținut;² vă voi apăra împotriva dușmanilor; vă voi fi o pavază mai bună decât milioane de soldați³; corpul meu, sub pământ, se va adăpa cu sângele războinicilor Tebani“⁴.

Morții, ori cari ar fi fost, erau păzitorii țării, cu condiția ca să fie cinstiți prin cult. „Megarienii întrebau într-o zi oracolul din Delphi, cum ar putea fi fericit orașul lor; zeul răspunse că ar putea fi, dacă ei ar avea grija să se sfătuiască întotdeauna cu numărul cel mai mare; ei au înțeles că prin aceste cuvinte zeul înțelegea pe morți, cari de fapt sunt mai numeroși decât cei vii: în consecință ei construiri sala lor de consiliu pe locul unde era mormântul eroilor lor“⁵. Era mare noroc pentru o cetate când avea morți mai de seamă. Mantineea vorbea cu mândrie de osemintele lui Arcas, Teba de acele ale lui Geryon, Messena de Aritomene⁶. Pentru a-și procura aceste relicve prețioase, ei întrebuintau adesea siretenia. Herodot povestește prin ce violenție Spartanii își însușiră osemintele lui Oreste⁷. E drept că aceste oseminte, de care era legat sufletul croului, au adus pe dată o victorie Spar-

¹ Euripide, *Heraclizii*, 1032.

² Sophocle, *Oedip la Colona*, 627.

³ Idem, *ibidem*, 1524, 1525.

⁴ Idem, *ibidem*, 621-622. La Atena se putea vedea mormântul în care se odihneau osemintele lui Oedip și ἱπῶν, unde primea onorurile funebre (Pausan. I, 28; I, 30). Se înțelege dela sine că și Thebanii aveau asupra lui Oedip o altă legendă.

⁵ Pausanias, I, 43. O legendă asemănătoare și aceleași obiceiuri se găsesc în orașul grec Tarent (Polybiu, VIII, 30).

⁶ Pausanias, IV, 32; VIII, 9; VIII, 38.

⁷ Herodot. I, 67-68. Pausanias, III, 3.

tanilor. De îndată ce Athena a dobândit puterea, primul lucru ce l-a făcut a fost de a-și însuși osemintele lui Theseu, care fusese îngropat în insula Scyros și să le ridice un templu în oraș, pentru a mări numărul zeilor săi protectori.

În afară de acești eroi și aceste genii, oamenii aveau și zei de altă speță, ca Jupiter, Junona, Minerva, către cari spectacolul naturii le îndreptase gândurile. Am văzut însă că aceste creațiuni ale inteligenței umane avuseseră mult timp caracterul de divinități casnice ori locale.

La început, acești zei n'au fost concepuți ca veghiând asupra întregului gen uman; s'a crezut că fiecare din ei aparținea în propriu unei familii sau unei cetăți.

Astfel era obiceiul ca fiecare cetate, fără a mai socoti eroii săi, să mai aibă și un Jupiter, o Minervă ori vreo altă divinitate pe care o asocia primilor săi Penai și căminului său. Erau în Grecia și'n Italia o sumă de divinități *poliade*. Fiecare oraș avea zeii săi cari locuiau într'însul¹.

Numele multor divinități de felul acesta au fost uitate; din întâmplare s'a mai păstrat amintirea zeului Satrapes, care aparținea orașului Elis, zeiței Dindymena la Teba, Soteira la Aegium, Britomartis la Creta. Hyblaea la Hybla. Numele de Zeus, Athena, Hera, Jupiter, Minerva, Neptun, ne sunt mai cunoscute; știm că ele erau adesea aplicate divinităților poliade. Însă din faptul că

¹ Acești zei erau numiți θεοὶ πολιτῆς (Pollux, IX, 40), πολιτοῦχο Eschyl, *Sept.*, 109), πολιταί (Eschyl *ibid.*, 253), λειτουργοί (Eschyl, *Agam.*, 88). — Ei exercitau o protecție deosebită asupra orașului; Vitruvius, I, 7: *Quorum deorum in tutela civitas videtur esse*. Macrobius, III, 9: *Constat omnes urbes in alicujus dei esse tutela*. Hesychius: Πολιτοῦχοι, οἱ τὴν πόλιν οὔζοντες καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῆς. Virgil exprimă același idee: *Di patrii, quorum semper sub nomine Troja est*, (IX, 246). Necesitatea pentru orice oraș nou de a-și făuri în primul rând o divinitate poliadă este arătată în Aristophan, *Aves*, v. 826: Τίς δαί θεὸς πολιτοῦχος ἔσται. Aceste divinități locuiau în tinut, și posedau: Demostene, *Pro corona*, 141: Θεοὶ θεοὶ τὴν χώραν ἔχουσι τὴν Ἀττικὴν. Plutare, *Aristide*, 18: Θεοὶ οἱ τὴν Ὠλεατικὰν ἔχουσι. Lycurg, in *Leocratem*, 28: Ἀθηνᾶν τὴν χώραν ἑλληγοίαν.

două orașe dedeau zeului lor acelaș nume să nu conchidem că ele ar fi adorat acelaș zeu; era o Athena la Athena și mai era una la Sparta; erau două zeițe deosebite¹. Un mare număr de cetăți aveau un Jupiter drept divinitate poliadă; erau tot atâți Jupiteri câte orașe erau. În legenda războiului Troian vedem o Pallas care combate pentru Greci, și la Troieni găsim o altă Pallas, care are un cult și apără pe adoratorii săi². Putem zice că aceeași divinitate figura în ambele armate? Desigur că nu; căci cei vechi nu atribuiau zeilor lor darul de ubicuitate³. Orașele Argos și Samos aveau fiecare o Hera poliadă; nu era aceeași zeiță, căci era reprezentată în două orașe cutribute deosebite. La Roma era o Junonă; la cinci leghe de acolo, orașul Veii avea o alta; era atât de puțin aceeași divinitate, încât vedem pe dictatorul Camillus, pe când asedia cetatea, adresându-se Junonei inamice pentru a o conjura să părăsească orașul etrusc și să treacă în tabăra sa. Stăpân al orașului, el ia statua, convins că ia în acelaș timp și zeița și o duce cu mare pompă la Roma. De atunci Roma avu două Junone protectoare. Aceiași poveste se întâmplă câțiva ani mai târziu pentru un Jupiter, pe care un alt dictator îl aduse din Prenesta, în timp ce Roma mai avea încă trei sau patru⁴.

Orașul care avea o divinitate proprie nu voia ca ea să protejeze și pe străini și nu îngăduia ca să fie adorată de ei. De obicei un templu nu era accesibil decât cetățenilor. Argienii singuri aveau dreptul să intre în templul Herei din Argos. Pentru a pătrunde în templul Athenei din Atena, trebuia să fii Atenian⁵. Romanii cari a-

¹ Thucyd., I, 134; Pausanias, III, 17.

² *Iliada*, VI, 88.

³ Era o Ἀθηνῆ πολιὰς la Athena, și tot o Ἀθηνῆ πολιὰς la Tegeea: aceasta le promisese Tegeenilor că orașul lor nu va fi luat niciodată (Pausanias, VIII, 47).

⁴ Titu-Liviu, V, 21, 22; VI, 29. — A se vedea în Dion Cassius, I, IV, 4, o poveste care-l arată pe Jupiter Capitolinul și Jupiter Tonans, ca doi zei diferiți.

⁵ Herodot. V, 72; VI, 81. Sparta avea o Athena și o Hera (Plutarh, *Lycurg*, 6; Pausan. III) Un spartan nu avea însă dreptul să pătrundă în templul Athenei poliade din Atena sau în cel al Herei poliade din Argos.

dorau la Roma două Junone, nu puteau să intre în templul unei a treia Junone, care se afla în orașelul Lavinium¹.

Trebuie să recunoaștem că cei vechi, afară de câteva rare inteligențe de elită, n'au reprezentat pe Dumnezeu ca o ființă unică care-și exercita acțiunea sa asupra universului. Fiecare din nenumărații lor zei avea micul său domeniu: unul o familie, altul un trib, celălalt o cetate: o lume suficientă providenței fiecăruia. Cât despre zeul genului uman, câțiva filosofi l'au putut ghici, misterele din Eleusis au putut să facă pe cei mai inteligenți din inițiați să-l întrezărească; vulgul însă n-a crezut niciodată într'însul. Mult timp încă omul n-a înțeles ființa divină decât ca o forță care-l apără personal, și fiecare om sau fiecare grupă de oameni a voit să-și aibă zeii săi. Astăzi încă, la descendenții acestor Greci, vedem țărani rugându-se sfinților cu multă căldură, ne îndoiim însă dacă vor fi având ideile de Dumnezeu; fiecare din ei vrea să aibă printre sfinți un protector particular, o providență specială. La Napoli, fiecare cartier își are madona sa; Lazzaronul îngenunche în fața aceleia din strada sa și o insultă pe cea din strada vecină; și nu e rar să vezi doi ștregari certându-se și dându-și lovituri de cuțit pentru meritele madonelor lor. Acestea sunt excepții în ziua de azi și nu le mai întâlnim decât la anumite popoare și în anumite clase. La cei vechi era însă regulă.

Fiecare cetate avea corpul său de preoți cari nu depindea de nici o autoritate străină. Între preoții celor două cetăți nu era nici o legătură, nici o comunicație, nici un schimb de învățături, nici de rituri. Cine trecea dintr'un oraș într'altul, găsea alți zei, alte dogme, alte ceremonii. Cei vechi aveau cărți liturgice, dar acele ale unui oraș, nu semănau cu cele ale altui oraș. Fiecare cetate avea culegerea sa de rugăciuni și practice, pe care le ținea foarte tănuite; ar fi însemnat să-și compromită religia și destinele, dacă le-ar fi lăsat să fie văzute de

¹ Ei n'au dobândit acest drept decât după cucerirea cetății: Titu-Liviu, VIII. 14.

străini. Astfel religia era cu totul locală, civilă, luând acest cuvânt în sensul vechiu, adică specială fiecărei cetăți¹.

În general, omul nu cunoștea decât zeii orașului, nu-i cinstea și nu-i respecta decât pe dâșzii. Fiecare putea spune aceia ce, într'o tragedie de Eschyl, spune un străin Argienelor: „Nu mă tem de zeii țării voastre și nu le datorez nimic”².

Fiecare oraș își aștepta salvarea dela zeii săi. În caz de pericol erau invocați și li se spunea: „Zei ai acestui oraș, faceți ca el să nu fie distrus împreună cu casele și căminurile noastre... O tu care locuiești de atâta vreme pământul nostru, îl vei trăda acum? O voi toți păzitori ai întăriturilor noastre, nu le predați dușmanului”³. Pentru a-și asigura protecția lor, oamenii le acordau un cult. Acești zeii erau avizi de ofrande; li se dădea din belșug cu condiția însă ca și ei să vegheze la salvarea orașului. Să nu uităm că ideea unui cult pur moral, a unei adorații spirituale, nu-i mult prea veche în omenire. În timpurile vechi, cultul consista în a hrăni zeul, a-i da tot ceia ce încânta simțurile sale: cărnuri, prăjituri, vin, parfumuri, îmbrăcăminte și podoabe, dansuri și muzică. În schimb, i se cereau binefaceri și servicii. Astfel în *Iliada*, Chryses spune zeului său: „De multă vreme am fript pentru tine taurii cei mai grași; astăzi împlinește-mi dorința și aruncă-ți săgețile împotriva dușmanilor mei”. În alt loc Troienele invocând zeița lor, îi oferă o îmbrăcăminte frumoasă și-i făgăduesc douăsprezece junice, „dacă va salva cetatea Ilion”⁴. Intotdeauna este o învoială între acești zeii și oameni; pietatea unora nu-i gratuită și nici ceilalți nu dau nimic pe de geaba. În Eschyl, Thebanii se adresează divinităților lor poliade și le spune: „Apărați-ne, interesele noastre sunt comune; dacă orașul prosperează, el își va cinsti zeii. Arătați-vă dragostea pentru

¹ Nu existau culturi comune mai multor cetăți decât în cazul confederațiilor; vom mai vorbi aiurea.

² Eschyl, *Suppl.*, 858.

³ Eschyl, *Cei șapte*, V, 69-73, 105, 109, 139, 168-170.

⁴ *Iliada*, I, 37 și urm.; VI, 93-96.

orașul nostru, gândiți-vă la cultul pe care vi-l aduce acest popor și amintiți-vă de pompoasele sacrificii ce vă sunt oferite¹. Acest gând e exprimat de sute de ori de cei vechi; Theognis spune că Apollo a salvat Megara de atacurile persane, „pentruca orașul său să-i ofere în fiecare an strălucite hecatombe“².

De aci vine faptul că un oraș nu îngăduia străinilor să aducă ofrande zeilor săi poliazi și nici să intre în templu³. Pentru ca zeii să nu vegheze decât asupra lui, e necesar ca ei să primească cultul numai din partea sa. Ne fiind cinstiți decât acolo, dacă doreau să fie continuate sacrificiile și hecatombele cari le erau prețioase, erau obligați să apere numai acel oraș, să-l facă să dureze pe vecie, să-l facă bogat și puternic.

De obicei, de fapt, acești zei își dedeau mare osteneală pentru orașul lor; se vede în Virgil cum Junona „face sforțări și se căznește“ pentru a face din Cartagina stăpâna lumii. Fiecare din acești zei, ca și Junona lui Virgil, aveau mândria măreției cetății lor. Acești zei aveau aceleași interese ca și oamenii, concetățenii lor. În timp de războiu mergeau la luptă în mijlocul lor. Vedem în Euripide un personagiu care spune aproape de începutul luptei: „Zeii cari combat alături de noi nu sunt mai slabi decât acei cari sunt de partea dușmanilor noștri“⁴. Niciodată cei din Egina nu plecau la războiu fără a lua cu dânși statuile eroilor lor naționali, Eacizii. Spartanii luau în toate expedițiile pe Tyndarizi⁵. În învălmășeală zeii și cetățenii se susțineau reciproc și când erau învingători, însemna că toți și-au făcut datoria. Dacă, dimpotrivă erau învinși, zeii erau vinovați de înfrângere; li se imputa că nu și-au împlinit datoria de apărători ai

¹ Eschyl, *Cei șapte.*, 76-77, 176-181.

² Theognis, ed. Welcker, V. 759; ed. Boissonade, V. J. 77.

³ Fără îndoială că nu-i necesar să spunem că aceste reguli antice s'au schimbat mult cu timpul; avem inscripții cari ne arată străini aducând ofrande divinităților ateniene; aceste inscripții însă sunt de dată relativ recentă.

⁴ Euripide, *Heracles*, 347.

⁵ Herodot, V, 65; V, 80.

orașului; uneori mergeau până la a le răsturna altarele și a arunca cu pietre în templele închinatelor lor¹.

Dacă un oraș era învins, se credea că și zeii erau învinși odată cu dânsul². Dacă un oraș era capturat, zeii înșiși erau captivi.

E adevărat că asupra acestui ultim punct, părerile erau nehotărâte și variau. Mulți erau convinși că un oraș nu putea fi luat niciodată, atâta timp cât zeii locuiau într'insul; dacă el cădea, însemna că zeii îl părăsise. Când Enea văzu pe Greci stăpânii Troiei, strigă că zeii cetății au plecat, părăsind templele și altarele³. În Eschyl, corul Tebanilor exprimă aceeași credință când, în apropierea inamicului, conjură zeii să nu părăsească orașul⁴.

În virtutea acestei păreri era nevoie, pentru a putea captura un oraș, să faci să fie părăsit de zei. Romanii întrebunțau în acest scop o anumită formulă pe care o aveau în ritualul lor, și pe care ne-a păstrat-o Macrobiu: „Tu, o prea măritule, care ai această cetate sub paza ta, te rog, te ador, îți cer favoarea de a părăsi acest oraș și acest popor, de a părăsi aceste temple, aceste locuri sfinte și depărtându-te de ele, să vii la Roma, la mine și la ai mei. Fie că orașul nostru, templele, locurile sfinte, să-ți fie mai plăcute și mai dragi; ia-ne sub paza ta. Dacă vei face astfel eu voi întemeia un templu în cinstea ta”⁵. Ori, cei vechi erau convinși că existau formele atât de eficace și de puternice, încât dacă erau exact pronunțate, fără a schimba un singur cuvânt, zeul nu mai putea re-

¹ Suetoniu, *Caligula*, 5; Seneca, *De Vita beata*, 36.

² Virgil, *Eneida*, I, 63: *victosque Penates*.

³ Virgil, *Eneida* II, 351:

Excessere omnes adytis arisque relictis.

Di quibus imperium hoc steterat.

⁴ Eschyl, *Cei șapte*, 217-220. „Eteocle: Se spune atunci când un oraș e capturat că zeii l-au părăsit. Corul: Fie ca zeii cari sunt de față să nu ne părăsească niciodată și să nu văd niciodată Teba luată cu asalt și pradă flăcărilor!”.

⁵ Macrobiu, *Saturnalele*, III, 9. Pliniu, *Hist. nat.* XXVIII. 4, 18: „In oppugnationibus ante omnia solitum a Romanis sacerdotibus evocari deum in cujus tutela id oppidum esset promittique illi eundem aut ampliore apud Romanos cultum”.

zista cererei oamenilor. Zeul astfel chemat, trecea de partea inamicului și orașul era luat¹.

Găsim în Grecia aceleași păreri și obiceiuri analoage. Chiar în timpul lui Tucydide, când se asedia un oraș, niciodată nu uitau să adreseze o invocare zeilor, pentru ca ei să îngăduie să fie luat cu asalt². Adeseori în loc să se întrebuințeze o formulă care să atragă zeul, Grecii preferau să-i fure cu dibăcie statua. Cunoaștem cu toții legenda lui Ulysse răpind pe Pallas a Troienilor. În o altă epocă Egeții, voind să facă războiul cetății Epidaurus, au început prin a răpi două statui protectoare ale acestui oraș și le transportară la dânșii³.

Herodot povestește că Athenienii voiau să facă războiul Egeților; întreprindere cam riscată, căci Egina avea protector un erou cu o mare putere și de o mare fidelitate: Eacus. Atenienii, după ce au socotit bine, au amânat cu treizeci de ani executarea planului lor; în acelaș timp ei ridicară în orașul lor un altar acestui Eacus, și-i închinară un cult. Eran convinși că, dacă acest cult era continuat fără întrerupere în timp de treizeci de ani, zeul nu va mai aparține Egeiei, ci Atenienilor. Li se părea că un zeu nu putea primi atât de mult timp victime grase, fără a deveni obligatul celor ce i le oferiseră. Eacus era astfel obligat, la urma urmelor, să părăsească interesele Egeiei și să dea victoria Atenienilor⁴.

În Plutarh mai este și un alt exemplu. Solon voia ca

¹ Asupra puterii formulelor *ἐκρωγοί* sau *καταδέσσις* a se vedea Platon, *Legi*, XI, p. 933, Euripide, *Suppliants* 39. Aceste formule erau atât de vechi, încât multe cuvinte nu mai eran înțelese și nici nu mai aparțineau limbii grecești; Vezi Hesychius, la cuvântul *Ἐρεμία*. Cel vechi credeau că puteau să oblige zeli și să-i constrângă, gând pe care Virgil îl exprimă în aceste versuri:

Junonis magnæ primum prece numen adora;
Junoni cane vota libens, dominanque potentem,
Supplicibus supera donis (*En.* III, 427-440).

Enunțul rugăciunii, *preces*, promisiunile, *vota*, ofrandele, *dona*, iată cele trei arme prin cari se poate învinge, *superare*, reaua voință a unui zeu.

² Thucydide, II, 74.

³ Herodot, V, 83.

⁴ Idem, V, 89.

Ateua să fie stăpâna micii insule Salamina, care aparținea pe atunci Megarei. Consultă oracolul. Oracolul îi răspunse: „Dacă vrei să cucerești insula, trebuie mai întâiu să câștigi favoarea eroilor cari o apără și o locuiesc“. Solon ascultă; în numele Athenei, el oferi sacrificii celor doi principali eroi ai Salaminei. Aceștia nu rezistară dărilor făcute; trecură de partea Atenei și insula, lipsită de protectori, fu cucerită¹.

În timp de războiu, dacă cei ce asediau, încercau să pună mâna pe zeitățile cetății, asediații la rândul lor le apărau cum puteau mai bine. Uneori zeul era legat cu lanțuri pentru a-l împiedeca să fugă. Alteori îl ascundeau pentruca inamicul să nu-l poată găsi; sau, opuneau formulei cu care inamicii căutau să îndepărteze zeul, o altă formulă, care avea puterea să-l rețină. Romanii își imaginaseră un mijloc, care li se părea și mai sigur: țineau secret numele zeului cel mai însemnat și cel mai puternic dintre zeii lor protectori; ei își închipuiau că odată ce inamicii nu-l puteau chema pe nume, el nu va putea trece niciodată de partea lor și orașul nu va fi luat niciodată².

Vedem aci ce ciudată părere își făceau cei vechi despre zei. Trecu mult timp, fără ca ei să-și poată închipui Divinitatea ca o putere supremă. Fiecare familie își avu religia casnică, fiecare cetate religia sa națională. Un oraș era ca o mică biserică întreagă, care își avea zeii, dogmele și cultul său. Aceste credințe ni se par foarte primitive, au fost însă acele ale poporului cel mai spiritual din acele timpuri și au exercitat asupra acestui popor și asupra poporului roman o acțiune atât de puternică, încât cea mai mare parte din legile, din instituțiile și din istoria lor, a pornit de acolo.

¹ Plutarc, *Solon* 9.

² Pliniu, *Ist. nat.*, XXVIII, 4, 18: *constat ideo occultatum in cujus dei tutela Roma esset, ne qui hostium evocarent.* — Macrobiu, *Sat.*, III, 9: *Ipsius urbis nomen etiam doctissimis ignotum est, caventibus Romanis ne, quod saepe adversus urbes hostium fecisse se noverant, idem ipsi hostili evocatione paterentur, si tutela sua nomen divulgaretur.* — Servius, *ad. Æn.*, II, 351: *„Romani celatum esse voluerunt, in cujus dei tutela Roma sit, ne suis nominibus dii Romani appellarentur, ne exaugurari possint“.*

CAPITOLUL VII

Religia cetăței

1° *Prasnicele publice.*

Am văzut mai sus că principala ceremonie a cultului casnic, era un praznic care se numea sacrificiu. Să mă-nânci o mâncare preparată pe un altar, aceasta a fost, după toate aparențele, prima formă pe care a dat-o omul actului religios. Nevoia de a se pune în comunicare cu Divinitatea a fost satisfăcută prin acest praznic, la care era și dânsa poftită, și din care i se dădea partea cuvenită.

Principala ceremonie a cultului cetăței era tot un praznic de aceeași natură; trebuia să fie săvârșit în comun, de către toți cetățenii, în onoarea divinităților protectoare. Obiceiul acestor praznice publice era universal în Grecia; se credea că salvarea cetăței depindea de săvârșirea lor¹.

Odyseea ne dă descrierea unui astfel de praznic sfânt: nouă mese lungi sunt așezate pentru poporul din Pylos; la fiecare din ele sunt așezați cinci sute de cetățeni, și fiecare grupă a sacrificat nouă tauri în onoarea zeilor. Acest praznic, numit praznicul zeilor, începe și sfârșește prin libațiuni și rugăciuni². Obiceiul antic al prânzurilor în comun e semnalat și de cele mai vechi tradiții ateniene; se povestește că Oreste, ucigașul mamei sale, sose la Athena tocmai în momentul când întreaga cetate, adunată în jurul regelui, era gata să săvârșească actul sacru³. Mai găsim aceste praznice publice încă în timpul lui Xenophon; la zile anumite ale anului, orașul sacri-

¹ Σωτήρια τῶν πόλεων σύνδεσκα Athenen, V, 2. Pollux, I, 34, menționează pe δημοθοινίαι sau παύθιναι: printre serbările religioase.

² *Odyseea*, III, 5-9; 43-50; 339-341.

³ Athenen, X, 49, după Phanodem.

fica numeroase victime și poporul își împarte cărnurile¹. Aceleași obiceiuri existau pretutindeni².

În afară de aceste bancheturi imense, la cari erau reu-niți toți cetățenii, și cari nu puteau avea loc decât la ser-bările solemne, religia prescria ca în fiecare zi să fie un prasnici sfânt. În acest scop, câțiva oameni aleși de cetate, trebuiau să prânzească împreună, în numele său, în incinta prytaneului, în prezența focului sfânt și a zeilor protectori. Grecii erau convinși că dacă aceste prânzuri ar fi fost omise o singură zi, Statul ar fi fost amenințat să-și piardă favoarea zeilor săi³.

La Atena, sorții desemnau pe aceia cari trebuia să ia parte la prânzurile comune și legea pedepsea aspru pe acei cari, nu voiau să-și facă această datorie⁴. Cetățenii cari se așezau la masa sfântă, îmbrăcau pentru acele mo-mente un caracter sacerdotal; erau numiți *parasites*: acest cuvânt, care deveni mai târziu un cuvânt de dispreț, în-cepuse prin a fi un titlu sacru⁵. În timpul lui Demostene,

¹ Xenphon, *Resp. Athen.*, 3: Θόσος δημοσίᾳ ἢ πόλις ἱερὰ πολλὰ, ἔστι δὲ ὁ δῆμος ἐδωχόμενος καὶ διαλαγχάνων τὰ ἱερὰ. Cf. Scholiastul lui Aristofan, *Norii*, 386. Plutare, *Pericle*, 11, și Isocrate, *Areopagitie*, 39, menționează obiceiul acestor ἱστιάσεις la Atena.

² Athenen, V, 2. Οἱ νομοῦνται τὰ τε φυλετικὰ δεῖπνα καὶ τὰ δη-μοτικὰ προσέταξαν καὶ τὰ φρυγριακά. Același scriitor menționează la Argos δημόσιας θοῖναι și la Sparta prasnicele κατὰ τὰς ἑορτὰς deose-bite de ψεῖδιττα zilnice. (Athenen, XI, 66). Dă o lungă descriere a prasniceilor sfinte ale orașelor Phigalia și Naucratis; menționează obiceiurile cari erau urmate, libațiunile, imnurile IV, 32). Vorbeste de acele din Tarent: ἡ πόλις καθ' ἑκάστον μῆνα βοηθεῖται καὶ δη-μοσίᾳ ἐστιάσεις ποιεῖται (IV, 61).

Face aluzie la acest obicei, X, 25. Pindar în a XI Nemeenă descrie prasniciul sfânt din Tenedos Cf. Diodor, XI, 72.

³ Athenen, V, 2: συνεδείπνουν ὁσημέραι οἱ περὶ πρύτανιν σώ-φρονι καὶ σωτήρια τῶν πόλεων σὺνδείπνα.

⁴ A se vedea un decret citat de Athenen, VI, 26: ὅς ἀν μὴ θελῇ παρασιτεῖν, εἰσαγέτω εἰς τὸ δικαστήριον.

⁵ Plutare: *Solon*, 24. Ἰδίον δὲ τοῦ Σόλωνος καὶ τὸ περὶ τῆς ἐν δημοσίᾳ σιτήσεως, ὅπερ αὐτὰς παρασιτεῖν κέκληται.—Athenen, VI, 26. Τὸ τοῦ παρασίτου ὄνομα πάλα: ἦν σεμνὸν καὶ ἱερὸν. . . Ἐν τοῖς παλαιοῖς νόμοις αἱ πλείσται τῶν πόλεων ἔτι καὶ σήμερον ταῖς ἐντι-μοτάταις ἀρχαῖς συγκαταλέγουσι παρασίτους. Philocor, fragmentul 156; Clitodem fr. 11. Pollux, VI, 35.

paraziții dispăruseră, dar prytanii mai erau constrânși să mănânce împreună în Prytaneu. În toate orașele se găseau săli destinate prasnicelelor comune¹.

După chipul cum se desfășura un astfel de prânz, recunoaștem îndată o ceremonie religioasă. Fiecare oaspete avea o coroană pe cap; acesta era de fapt un foarte vechi obicei, de a te încununa cu flori sau frunze, ori-decâteori săvârșeai un act solemn religios. „Cu cât ești mai împodobit cu flori, cu atât ești mai sigur că vei place zeilor; dacă aduci însă sacrificii, fără să ai o coroană, ei se vor depărta de tine“². „O coroană, se spunea, e mesagerul de bun augur pe care rugăciunea îl trimite înaintea ei, zeilor“³. Conmesenii, pentru aceleași motive, erau îmbrăcați în haine albe, albul fiind culoarea sfântă la cei vechi, aceia care plăcea zeilor⁴.

Praznicul începea întotdeauna printr'o rugăciune și li-bațiuni; se cântau imnuri⁵. Felul bucatelor și al vinurilor ce urmau să fie servite, erau regulate de ritualul fiecărei cetăți. Cei ce se depărtau cât de puțin dela uzurile urmate de cei vechi, aducând vre un fel nou de bucate sau alterând ritmul imnurilor sacre, comiteau o impietate gravă, care făcea întreaga cetate responsabilă față de zei. Religia mergea până la fixarea naturii vaselor cari trebuiau să fie întrebuințate, fie pentru pregătirea alimentelor, fie pentru serviciul mesei. În unele orașe pâinea trebuia să fie pusă în coșuri de aramă; în altele nu se puteau întrebuința decât vase de pământ. Chiar forma pâinilor era perfect fixată⁶. Aceste reguli ale vechii religii, au fost întotdeauna păstrate cu sfințenie, și prasnicele sacre și-au păstrat întotdeauna simplitatea lor primitivă.

¹ Demostene, *Pro corona*, 53. Aristot, *Politica*, VII, 1, 19. Pollux VIII, 155. Pausanias, V, 15.

² Fragment din Sapho, in Atheneu, XV, 16.

³ Fragment din Chaeremon, in Atheneu XV, 19.

⁴ Platon, *Legi* XII, 956. Cicero, *De legib*, II, 18. Virgil, V, 70, 774; VII, 185; VIII, 274. Și la Indieni, în actele religioase, trebuiau să poarte o cunună de flori și să fie îmbrăcați în alb. *Legile lui Manu*, IV, 66, 72.

⁵ Hermias, in Atheneu, IV, 32: Τοῦ ἱεροκέρυκος τὰς πατρίους ἐὶς ἄς καταλέγοντος, συνοπένδοντες.

⁶ A se vedea autorii citați de Atheneu, I, 58; IV, 31 și 32; XI, 66.

Credințe, moravuri, stare socială, toate s'au schimbat; aceste prasnice au rămas neschimbate. Căci Grecii au fost întotdeauna observatori foarte scrupuloși ai religiei lor naționale.

E locul să adăugăm că atunci când conmesenii satisfăceau cerințele religiei, mâncând alimentele prescrise, puteau imediat apoi să înceapă o altă masă, mult mai suculentă și mai bine potrivită cu gusturile lor. Așa era obiceiul la Sparta¹.

Obiceiul praznicelor sacre era în vigoare în Italia tot ca și în Grecia. Aristot spune că ele existau mai de mult la popoarele numite Oenotorieni, Osei, Ausoni². Virgil a consemnat amintirea lor de două ori în *Eneida*; bătrânul Latinus primește trimișii lui Enea nu în locuința sa, ci în templul „consacrat de religia strămoșilor; acolo au loc banchetele sacre, după sacrificarea victimelor; acolo toți șefii familiilor, șed împreună la mesele cele lungi. „Mai departe, când Enea sosește la Evandru, îl găsește celebrând un sacrificiu; regele este în mijlocul poporului său; toți sunt încununăți cu flori; toți așezați la aceeași masă, cântă un imn, spre lauda zeului cetății³.

Acest obicei se perpetuă la Roma. Intotdeauna a existat o sală în care reprezentatii curiilor mâncau în comun. Senatul, în anumite zile, avea praznic sacru pe Capitoliu⁴. La serbările solemne mesele erau așezate pe străzi, și poporul întreg lua parte. La origină pontifii prezidau aceste prânzuri; mai târziu această grijă a fost lăsată preoților speciali, cari au fost numiți *epulones*⁵.

¹ Atheneu, IV, 19; IV, 20.

² Aristot, *Politica*, VII, 9, 2-3, ed. Didot, p. 611.

³ Virgil, VII, 174 și urm.; VIII, 102-111, 283-305.

⁴ Denis, II, 23. Aulu-Gellu, XII, 8. Titu-Liviu, XI, 59.

⁵ Cicero, *De oratore*, III, 19: *Pontifices veteres, propter sacrificiorum multitudinem tres viros epulones esse voluerunt . . . ut illud ludorum epulare sacrificium facerent*. Cuvântul *epulum* se aplică propriu zis praznicelor date în onoarea zeilor. Festus, ed. Müller, p. 78: *Epulones . . . datum his nomen quod epulos indicendi Jovi caeterisque diis potestatem haberent*. Vezi Titu-Liviu, XXV, 2; XXVII 36; XXIX, 38; XXXIII, 42; XXXIX, 46, in quo toto foro strata triclinia. Cicero, *pro Murena*, 36: *Cum epulum populo romano daret*.

Aceste vechi obiceiuri ne dau o idee despre strânsa legătură care unea pe membrii unei cetăți. Asociația umană era o religie; simbolul său era un prânz comun. Trebuie să ne închipuim una din aceste mici societăți primitive, adunată în întregime, cel puțin șefii familiilor, la aceeași masă, toți îmbrăcați în alb și purtând pe cap o cunună; toți făcând împreună libațiunile, recitând aceiaș rugăciune, cântând aceleași imnuri, mâncând aceiaș mâncare, pregătită pe acelaș altar; în mijlocul lor strămoșii sunt de față și zeii protectori iau parte la acest prânz. De aci vine strânsa unire între membrii cetății. În cazul unui războiu, oamenii își vor aminti, după expresia unui bătrân, „că nu trebuie să-ți părăsești tovarășul de rang cu care ai făcut aceleași sacrificii și aceleași libațiuni și cu care ai împărțit prasnicele sfinte“¹. Acești oameni sunt legați de fapt, prin ceva mai mult decât interesul, convenția, sau obiceiul, sunt legați prin comuniunea sfântă, săvârșită cu pietate, de față fiind zeii cetății.

2° Sărbătorile și calendarul.

În toate timpurile și la toate societățile, omul și-a cinstit zeii prin sărbători; a stabilit că vor fi zile în timpul cărora va domina numai sentimentul religios în sufletul său, fără a fi distras de gândurile și muncile terestre. Din numărul zilelor ce are de trăit, le-a făcut o parte și zeilor.

Fiecare oraș a fost întemeiat cu rituri, cari în imaginația celor vechi, aveau de scop să fixeze în cuprinsul său pe zeii naționali. Trebuia ca virtutea acestor rituri să fie întinerită în fiecare an, printr'o nouă ceremonie religioasă; această sărbătoare se numea ziua natală; toți cetățenii trebuiau s'o celebreze.

Tot ceiace era sfânt dădea loc unei sărbători. Era sărbătoarea înprejmuirii cetății, *amburbalia*, aceia a hotarelor

¹ Denys, II, 23: μή καταλιπεῖν τὸν παραστάτην, ὃ συνόψεως καὶ συνθέσεως καὶ κοινῶν ἱερῶν μυστήσας. Istoricul aplică acestia prasnicele comune ale Spartanilor pe care în alt loc le compară cu prânzurile comune ale Romanilor.

țarinei *ambarvalia*. În aceste zile cetățenii făceau o mare procesiune, îmbrăcați în haine albe și încoronați cu ramuri verzi; înconjurau orașul sau țarina, cântând rugăciuni; în cap mergeau preoții, conducând victimele, ce erau sacrificate la sfârșitul ceremoniei ¹.

Venea după asta sărbătoarea fundatorului. Apoi fiecare din eroii cetății, fiecare din aceste suflete pe cari oamenii le invocau ca protectoare, reclama un cult; Romulus îl avea pe al său și Servius Tullius și mulți alții, până și doica lui Romulus și mama lui Evandru. Atena avea, la fel, sărbătoarea lui Cecrops, a Erechteionului, a lui Theseu și celebra pe fiecare din eroii țării, pe tuturul lui Theseu și pe Euristeu și Androgeu și pe o mulțime alții.

Mai existau și sărbătorile câmpului, aceia a aratului, a semănatului, a înfloritului, a culesului viilor. În Grecia, ca și în Italia, fiecare act al vieții de agricultor era înțovărașit de sacrificii și munca se făcea recitând imnuri sacre. La Roma, preoții fixau în fiecare an ziua când trebuia să înceapă culesul viilor și ziua când se putea bea vin nou. Totul era orînduit de religie. Religia era aceia care ordona să se taie via; căci ea spunea oamenilor: va fi o nelegiuire să se ofere zeilor o libație cu vin dintr'o vie netăiată ².

Orice cetate avea o sărbătoare pentru fiecare din divinitățile pe care le adoptase ca protectoare și număra adesea multe. Pe măsură ce cultul unei divinități noi se introducea în cetate, trebuia să găsești o zi pe an să i-o consacri. Ceia ce caracteriza aceste sărbători religioase, era interzicerea muncii ³, obligația de a fi vesel, cântecul

¹ Festus, V° *Amburbiales*, ed. Müller, p. 5. Macrobin, *Sat.*, III, 5. Descrierea sărbătorii este în Tibul, cart. II, elegia 1.

² Plutare, Numa, 14: *μη ἀρεῦδεν θεοῖς ἐξ ἀπείκων ἀπρήτων*. Varron, L. L., VI, 16: *Aliquot locis vindemiae primum ab sacerdotibus publice fiebant, ut Romae etiam nunc; nam flamen dialis auspicatur vindemiam et, ut jussit vinum legere, agnā Jovi facit.* — Pliniu, XVIII, 2: *Nec degustabant nova vina antequam sacerdotes primitias libassent.* — Pentru sărbătorile cari trebuiau să precedă secerișul, vezi Virgiliu, *Georgicele*, I, 340-350.

³ Platon, *Legile*, II, p. 584. Demostene, în *Midiam*, 10. Demost. în *Timocratea*, 20: *μη χρηματίζεν ὅτι ἂν μη περὶ τῆς ἐορτῆς ᾗ.*

și jocurile în public. Religia adăunga: Feriți-vă, în aceste zile, de a vă supăra unii pe alții¹.

Calendarul nu era altceva decât succesiunea sărbătorilor religioase. Și dânsul era stabilit de preoți. La Roma, a existat multă vreme fără să fie scris: în prima zi a lunii, pontiful, după ce oferia un sacrificiu, convoca poporul și spunea ce sărbători au să fie în cursul lunii. Această convocare, se numea *calatio*, de unde numele de calendae, ce se dădea acestei zile².

Calendarul nu era orînduit nici după cursul lunii, nici după cursul aparent al soarelui; era orînduit numai după legile religiei, legi misterioase, pe cari numai preoții le cunoșteau. Uneori, religia prescria să se scurteze anul, alteori să se lungească. Ne putem face o idee de calendarele primitive, dacă ne gândim că la Albani, luna Mai avea douăzeci și două de zile și că Martie avea treizeci și șase³.

Ne putem foarte ușor închipui că urmând acest sistem, calendarul unei cetăți nu semăna întru nimic cu acela al unei alteia, de oarece religia nu era aceeași la toate cetățile și că zilele de sărbătoare ca și zeii, erau deosebite. Anul nu avea aceeași durată dela un oraș la altul. Lunile nu purtau aceleași nume; Atena le numea cu totul altfel decât Teba și Roma decât Lavinium. Aceasta din cauză că de obicei numele fiecărei luni, era și acela al principalei sărbători pe care o cuprindea; ori, sărbătorile nu erau aceleași. Cetățile nu se învoiau să facă să înceapă anul la aceeași epocă, nici pentru a număra șirul anilor începând dela aceeași dată. În Grecia, sărbătoarea dela Olympia, deveni cu timpul o dată comună; cu toate acestea, fiecare cetate își avea un an deo-

Cicero, *De legibus*, II, 12: *Feriarium ratis in liberis requietem habet litium et iurgiorum, in servis operum et laborum.* Macrobiu, I, 16: *Affirmabant sacerdotes pollui ferias, si opus aliquod fieret.*

¹ Demostene, în *Timocratea*. Același prescripție la Roma; Macrobiu, *Sat.*, I, 15: *In feriis vim cuiquam inferre piaculare est.* Cf. Cic., *De leg.*, II, 12: *requietem iurgiorum.*

² Varron, *De ling. lat.*, VI, 27. Servius, *ad Aen.*, VIII, 654. Macrobiu, *Saturn.*, I, 14; I, 15.

³ Censorinus, *De die natali*, 22.

sebit. În Italia, fiecare oraș număra anii începând dela întemeierea sa.

3^o Censul și lustrația.

Printre cele mai importante ceremonii ale religiei unei cetăți, era aceea numită purificarea¹. Ea avea loc la Atena în fiecare an;² la Roma era săvârșită din patru în patru ani. Riturile cari erau observate și numele pe care-l purta, arată că această ceremonie avea darul să șteargă păcatele comise de cetățeni împotriva cultului. De fapt, această religie atât de complicată, era un izvor de spaimă pentru cei vechi; cum credința și curățenia intențiilor însemnau puțin lucru, și cum întreaga religie consta în practica minuțioasă a nenumăratelor prescripții, întotdeauna ei se temeau că au comis vreo neglijență, vreo omisiune sau vreo greșală și nu erau niciodată siguri că nu sunt expuși mâniei sau răzbunărei vreunui zeu. Era nevoie deci, pentru a liniști sufletele oamenilor, de un sacrificiu expiatoriu. Magistratul care era însărcinat cu săvârșirea lui, (la Roma era censorul; înaintea censorului fusese consulul, înaintea consulului—regele) începea prin a se asigura, cu ajutorul auspiciilor, dacă zeilor le era plăcută ceremonia. Apoi, convoca poporul cu ajutorul unui crainic, care se servea în acest scop de o formulă sacramentală³. Toți cetățenii în ziua hotărâtă, se strângeau în afara zidurilor cetății; acolo, toți păstrând tăcere, magistratul înconjura de trei ori adunarea, mănând înaintea lui trei victime, un berbec, un porc, un taur (*suovetaurilia*); aceste trei animale unite, constituiau la Greci ca și la Romani, un sacrificiu expiatoriu. Preoții își urmau procesiunea; când al treilea înconjur era săvârșit, magistratul pronunța o formulă de rugăciune și sacri-

¹ Această operațiune se numia καθάρσις sau ἀγνέσις πόλιν. Hipponox, edit. Bergk, fragm. 60. — În latinește se spunea *lustrare* Cicero, *De divin.*, I, 45: *quum censor populum lustraret.* — Servius, ad *Aen.*, I, 283: *post quinquennium unaquaque civitas lustrabatur.*

² Diogene Laertius, *Socrate* c. 23, "Ἐπεὶ Θουρίλωνος, ὅτε καθάρουσι τὴν πόλιν Ἀθηναίων. De asemenea se purifica în fiecare an altarul casnic. Eschyl., *Ochoéphores*, 966.

³ Varron, *De ling. lat.*, VI, 86, 87.

fica victimele¹. Incepând din clipa aceasta orice pângărire era ştearsă, orice neglijenţă în săvârşirea cultului reparată, şi cetatea se găsea în bună înţelegere cu zeii săi.

Pentru un act de această natură şi de o atare importanţă, erau necesare două lucruri: întâiu ca nici un străin să nu se fi strecurat printre cetăţeni, ceea ce ar fi turburat şi viciat ceremonia; apoi, ca toţi cetăţeni să fi fost de faţă; altfel cetatea ar mai fi putut păstra vreo pângărire. Era necesar deci ca fiecare ceremonie religioasă să fie precedată de o numărătoare a cetăţenilor. La Roma şi la Atena, erau număraţi în mod foarte scrupulos; e probabil ca numărul lor să fi fost pronunţat de magistrat în formula de rugăciune, apoi era înscris în darea de seamă a ceremoniei, care era redactată de censor.

Omul care nu s'ar fi înscris, pierdea dreptul de cetăţenie. Această severitate e foarte explicabilă. Acela care nu lua parte la actul religios, care nu a fost purificat şi pentru care n'au fost rostite rugăciuni şi nici sacrificate victime, nu mai putea fi membru al cetăţii. Faţă de zeii cari au luat parte la ceremonie el nu mai era cetăţean².

¹ Titu-Liviu, I, 44: *Suovetaurilibus lustravit*. Denys din Hablincarnasus IV, 22: κλεῖσθας τοὺς πολίτας ἅπαντας ἀναλθεῖν . . . κἀθάρων αὐτῶν ἐποιήσατο ταύρω καὶ κριῶ καὶ τράγῳ. Cicero, *De oratore*, II, 66: *lustrum condidit et taurum immolavit*. — Servius, *ad Aen.*, III, 279: *lustrato populo dii placantur*. Cf. *ibid.*, VIII, 183. Valeriu-Maxim rezumă rugăciunea pronunţată de censor: *Censor, quum lustrum conderet, inque solito fieri sacrificio scriba ex publicis tabulis solenne ei precatonis carmen praeiret, quo dii immortales ut populi romani res meliores amplioresque facerent rogabantur* (Val.-Maxim IV, 1, 10). Aceste uzuri au persistat până în timpul imperiului, Vopiscus, *Aurelianus*, 20: *Lustrata urbs cantata carmina*. — Titu-Liviu, I, 44, pare a crede că ceremonia lustrării a fost instituită de Servius. Este tot atât de veche ca şi Roma. Ceea ce o dovedeşte, e faptul că *lustratio* de pe Palatin, adică oraşul primitiv al lui Romulus, a continuat să se săvârşească din an în an; Varron, *De ling. lat.*, VI, 34: *Februatur populus, id est, lupercis nudis lustratur antiquum oppidum Palatinum gregibus humanis cinctum*. Servius Tullius a fost poate primul care a săvârşit *lustratio* pentru oraşul mărit de el, mai ales a instituit censul, care înlocuieşte *lustratio*, fără a se confunda însă cu dănea.

² Putea fi bătut cu vergi şi vândut ca sclav; Denys, IV, 15; V, 75; Cicero, *Pro Caccina*, 34. Cetăţenii absenţi din Roma trebu-

Ne putem da seama de importanța acestei ceremonii, judecând după puterea nemărginită a magistratului care o prezida. Cenzorul, înainte de a începe sacrificiul, aranja poporul după o anumită ordine, senatorii într'un loc, cavalerii într'altul, triburile în altă parte. Stăpân absolut în ziua aceea, el hotăra locul fiecărui om în diferite categorii. Apoi, după ce toată lumea era așezată după ordinele sale, magistratul săvârșea actul sacru. Din ziua aceea până la lustrația următoare, fiecare om păstra în cetate rândul care-i fusese desemnat la ceremonie. Era senator dacă în acea zi fusese numărat printre senatori; cavaler dacă figurase printre dâșii. Simplu cetățean, el făcea parte din tribul în rândurile căruia fusese pus în acea zi, și dacă magistratul ar fi refuzat să-l admită la ceremonie, el nu mai era cetățean. Astfel locul pe care îl ocupase fiecare la săvârșirea actului religios și unde îl văzuseră zeli, era acela pe care-l păstra în cetate timp de patru ani. De aci a venit imensa putere a censorilor.

La această ceremonie asistau numai cetățeni, femeile, copii, sclavii, bunurile lor mobile și imobile. erau, întrucâtva, purificate în persoana șefului familiei. De aceea, fiecare cetățean înainte de sacrificiu, trebuia să dea censorului enumerarea persoanelor și lucrurilor cari depindeau de el¹.

Lustrația, în timpul lui August, era săvârșită cu aceeași exactitate și aceleași rituri ca în timpurile cele mai vechi. Pontifii o mai priveau încă drept un act religios; oamenii de Stat însă vedeau într'însa o excelentă măsură administrativă.

Iau să se întoarcă pentru ziua lustrației; nici un motiv nu putea să-i dispenseze de această datorie. Aceasta era la origine, regulă; ea nu a fost îmblânzită decât în ultimele două secole ale republicei; Velleius, II, 7, 7; Titu-Liviu, XXIX, 37; Aulu-Gellu, V, 19.

¹ Cicero, *De Legibus*, III, 3; *Pro Flacco*, 32. Titu-Liviu, I, 43, Denys. IV, 15; V, 75. Varron, *De ling. lat.* V, 93. Plutare, *Cato major*, 16.

4^o *Religia în adunările poporului, în Senat, Tribunal, în armată; triumful.*

Nu era nici un act în viața publică, în care să nu fi fost introduși și zeii. Cum pe atunci era credință că zeii erau când excelenți protectori, când dușmanii cei mai de temut, omul nu îndrăsnea niciodată să facă ceva, până nu era sigur că zeii îi erau favorabili.

Poporul nu se întrunea în adunări decât în zilele îngăduite de religie. Dacă o zi oarecare fusese vreodată însemnată de vreo nenorocire pentru cetate, fără îndoială că zeii fuseseră lipsă ori supărați; deci în fiecare an, în aceiaș epocă, ei vor fi din nou supărați din motive necunoscute muritorilor¹. Deci acea zi rămânea pe veci nefastă: nu se făceau adunări, nu se judeca; viața publică era suspendată².

La Roma, înainte de a intra în ședință, trebuia ca augurii să se asigure mai întâiu dacă zeii erau bine voitori. Adunarea începea printr'o rugăciune pe care o pronunța augurul, și consulul o repeta³.

Acelaș lucru și la Atenieni: adunarea începea întotdeauna printr'un act religios. Preoții ofereau un sacrificiu, apoi se desemna un mare cerc stropindu-se cu apă lustrală, și în acest cerc sfânt se întruneau cetățenii⁴. Mai înainte ca vreun orator să fi luat cuvântul, se pro-

¹ Asupra acestei credințe a celor vechi a se vedea Cassius Hemina în Macrobin, I, 16.

² Asupra zilelor nefaste la Greci, a se vedea Hesiod, *Opera et dies*, v. 710 și urm. Zilele nefaste se numeau ἡμέραι ἀπορράδεις (Lysias, *Pro Phania*, fragm., ed Didot, vol. II, p. 278). Cf. Herodot, VI, 108. Plutare, *De defectu oracul.*, 14; *De Ei apud Delphos*, 20.

³ Cicero, *Pro Murena*, I. Titu-Liviu, V, 14; VI, 41; XXXIX, 15, Denys, VII, 59; IX, 41; X, 32. Pliniu, în Panegiricul lui Traian, 63, aminteste încă de *longum carmen comitiorum*.

⁴ Eschine, în *Timarchum*, 23: Ἐπιστᾶν τὸ καθάριστον περιενέχθη καὶ ὁ κήρυξ τὰς πατρίους εὐχὰς εὐξήται. Id, în *Ctesiph* 2-6. Pollux, VIII, 104: Περιεστίνοντο ἐκάστων χοιρίδιος τῶν ἐκκλησίαν. De aci cuvântul lui Aristofan, *Acharn*, 44: Ἐντός τοῦ καθάρματος, pentru a desemna locul adunării. Cf. Dinare, în *Aristog.*, 14.

nunța o rugăciune în fața poporului tacut¹. Se mai consultau și auspicii, și dacă se arată pe cer vre un semn cu caracter funest, adunarea să împrăștiă pe dată².

Tribuna era un loc sfânt; oratorul nu se urca decât purtând pe cap o coroană³, și mult timp încă, obiceiul voia ca el să-și înceapă discursul prin invocarea zeilor.

Locul de reuniune al senatului roman era întotdeauna un templu. Dacă o ședință ar fi fost ținută aiurea decât în vre un loc sfânt, hotărârile luate ar fi fost pătate de nulitate; căci zeii nu au fost de față⁴. Înaintea oricărei deliberări, președintele săvârșea un sacrificiu și rostea o rugăciune. În sală se afla un altar pe care fiecare senator, intrând, răspândea o libațiune, invocând zeii⁵.

Senatul Atenian semăna din acest punct de vedere, cu cel Roman. Sala cuprindea de asemenea un altar, un foc sacru. Se săvârșea un act religios la începutul fiecărei ședințe. Orice senator când intra, se apropia de altar și rostea o rugăciune⁶.

La Roma ca și la Atena, nu se împărțea dreptatea decât în zilele cari erau indicate de religie ca favorabile. La Atena, ședința tribunalului avea loc lângă un altar

¹ Demostene amintește această rugăciune, fără a cita formula, *De falsa legat.*, 70. Ne putem face o idee din parodia lui Aristofan în *Thesmophoriazusa*, V, 295-350.

² Aristophan, *Acharniensis*, 171: Διόκημία ἐστὶ

³ Idem, *Thesmoph.*; 381, și Scholiast: στέφανον ἑὸς ἢν τοῖς λέγουσι στεφανοῦσθαι πρῶτον. Era obiceiul vechiu. — Cicero, în *Vatinium*, 10 în *Rostris*, în *illo augurato templo*. — Servius, *ad Aen.*, XI, 301, spune că la cel vechi orice discurs începea printr'o rugăciune, și citează ca dovadă discursurile lui Caton și ale Grachilor.

⁴ Varron, în Aulu-Gellu, XIV, 7: *Nisi in loco per augures constituto, quod templum appellaretur, senatusconsultum factum fuisset justum id none esse*. Cf. Servius, *ad Aen.*, I, 446; VII, 153: *Nisi in augusto loco consilium senatus habere non poterat*. Cf. Cicero, *Ad diversos*, X, 12.

⁵ Varron, în Aulu-Gellu, *ibid*: *Immolare hostiam prius auspici-rique debere qui senatum habiturus esset*. — Suetoniu, *Augustus*, 35. Dion Cassius, LIV, 30.

⁶ Andocide, *De suo reditu*, 15; *De mysteriis*, 44: Antiphon, *Super choreuta* 45; Licurg, în *Leocratem*, 122. Demostene, în *Midiam*, 114. Diodor, XIV, 4. Xenophon, *Hellen*, II, 3, 52.

și începea printr'un sacrificiu¹. În timpul lui Homer, judecătorii se întruneau într'un „oerc sacru“.

Festus spune că în ritualele Etruscilor se găseau indicațiuni asupra felului în care se fonda un oraș, se consacra un templu, se împărțeau curiile și triburile în adunare, așezarea unei armate în ordine de bătaie. Toate acestea erau însemnate în ritualuri, căci toate erau în legătură cu religia.

În războiu, religia juca un rol tot atât de important ca și în timp de pace. În orașele italiene erau colegii de preoți numiți *fetiali*, cari prezidau, ca și crainicii la Greci, toate ceremoniile sfinte, dedeau loc la legături internaționale. Un fetial, având capul acoperit cu un văl de lână, după cum era obiceiul, luând zeii de martori, declara războiul, pronunțând o formulă sacramentală². În acelaș timp consulul, în costum sacerdotal, săvârșea un sacrificiu și deschidea solemn porțile templului lui Janus, divinitatea cea mai veche și mai venerată din Italia³.

Înainte de a pleca în vreo expediție, în fața armatei adunate, generalul pronunța rugăciuni și săvârșea un sacrificiu. Acelaș lucru se întâmpla și la Atena și Sparta⁴.

În campanie, armata reprezenta imaginea cetății; religia o urma. Grecii luau cu dânsii statuile divinităților. Orice armată greacă ori romană purta cu dânsă un altar

¹ Aristofan, *Vespae*, 860-865. Cf. *Iliada*, XVIII, 504.

² Se poate vedea în Titu-Liviu, I, 32, „riturile“ declarației de războiu. A se compara Denys, II, 72; Plinius XXII, 2, 5; Servius *ad Aen.*, IX, 52; X, 14. — Denys, I, 21, și Titu-Liviu, I, 32, asigură că această instituție era comună la multe orașe italiene. — În Grecia de asemenea, războiul era declarat de către un *κῆρυξ*, Thucydide, I, 29; Pausanias, IV, 5, 8. Pollux, IV, 91.

³ Titu-Liviu, I, 19; descrierea exactă și amănunțită a ceremoniei se află în Virgiliu, VII, 601-617.

⁴ Denys, IX, 57: Οἱ ὅπαιοι εὐχὰς ποιούμενοι τοῖς θεοῖς καὶ καθήραντες τὸν στρατὸν ἐξήσαν ἐπὶ τοὺς πολεμικοὺς. Xenofon, *Hellen* III, 4, 3; IV, 7, 2; V, 6, 5. Vezi în Xenofon, *Resp. Laced.*, 13 (14), seria sacrificiilor pe care le făcea un șef de armată spartan înainte de a ieși din cetate, înainte de a trece granița și pe care le reînvia apoi în fiecare dimineață, înainte de a da ordinul de marș. La plecarea unei flote Atenienii, ca și Romanii, oferiau un sacrificiu; comp. Thucydide, VI, 32, și Titu Liviu, XXIX, 27.

pe care era întreținut zi și noapte focul sacru¹. O armată romană, era întotdeauna întovărășită de auguri; orice armată greacă, avea și prevestitorul său.

Să privim o armată romană în momentul când se pregătește pentru luptă. Consulul dă ordin să se aducă o victimă, o lovește cu securea; ea cade: măruntaele sale trebuiesc să arate voința zeilor. Un aruspiciu le examinează și dacă semnele sunt favorabile, consulul dă semnalul de luptă. Cele mai îndemânaticе măsuri, cele mai fericoite împrejurări, nu servesc la nimic dacă zeii nu îngăduie lupta. Baza artei militare romane era ca armata să nu fie niciodată obligată să lupte fără voia sa, când zeii ar fi fost protivnici. De aceea zi cu zi făceau din tabăra lor, un fel de citadelă.

Să privim acum o armată greacă și să luăm drept exemplu bătălia dela Plateea. Spartanii sunt aranjați în linie, fiecare la postul lui de luptă; toți au o coroană pe cap și cântăreții din flaut cântă imnuri religioase. Regele, ceva mai înapoia rândurilor, înjunghie victimele. Dar măruntaiele nu dau semne favorabile și sacrificiul trebuie reînceput. Două, trei, patru victime sunt succesiv înjunghiate. În timpul acesta cavaleria persană se apropie, aruncă săgeți, omoară un destul de mare număr de Spartanii. Spartanii rămân nemișcați, cu scutul la picioare, fără a se apăra măcar, de loviturile dușmanului. Ei așteaptă semnalul zeilor. Însfârșit, victimele prezintă semnele favorabile: atunci Spartanii ridică scuturile, iau sabia în mână, luptă și sunt învingători².

După fiecare victorie se făcea un sacrificiu; aici este origina triumfului așa de cunoscut la Romani și tot atât de uzitat de Greci. Acest obicei era consecința părerii

¹ Herodot, IX, 19, Xenofon, *Resp. Laced.*, 12 Plutare, *Lycurg* 22. În fruntea armatei grecești era un *πόρροχος*, care purta focul sacru. (Xenof. *Resp. Lac.* 13; Herod., VIII, 6. Pollux, I, 35; Hesychius, V *πόρροχος*). Tot așa și în lagărul roman era totdeauna un foc aprins (Denys, IX, 6). Și Etruscii aveau un altar în armată. (Plutare, *Publicola*, 17); Titu Liviu, II, 12 arată și el un *accensus ad sacrificium focus*, Și Sulla avea un altar în fața cortului (Julius Obsequens, 116).

² Herodat. IX, 61-62.

care atribuia victoria zeilor cetății. Înainte de luptă, armata le adresa o rugăciune analoagă cu aceea care se citește în Eschyl: „Vouă, Zeilor cari locuiți și posedati teritoriul nostru, dacă armatele noastre sunt victorioase și dacă orașul nostru este salvat, vă promit să stropesc altarele voastre cu sânge de berbec, să vă jertfesc tauri și să expun în templele voastre sfinte, trofee cucerite cu lancea”¹. În virtutea acestei promisiuni, învingătorul datora un sacrificiu. Armata se întorcea în oraș pentru a-l îndeplini; se ducea la templu formând o lungă procesiune și cântând un imn sacru, ὁρισμὸς².

La Roma, ceremonia era aproape aceeași. Armata se ducea în procesiune la principalul templu din oraș; preoții mergeau în fruntea cortegiului, conducând victimele. Ajuns la templu, generalul jertfea victimele zeilor. Pe drum, soldații purtau toți o coroană, cum se cuvenia la o ceremonie sfântă și cântau un imn ca și 'n Grecia. Veni, în adevăr, un timp când soldații n'aveau nici un scrupul de a înlocui imnul prin cântece de cazarmă sau prin glume contra generalului. Dar ei păstrează cel puțin obiceiul de a repeta din când în când anticul refren, *Io triumphe*³. Chiar acest refren sfânt dădea ceremoniei numele său.

Astfel, în timp de pace și în timp de război, religia intervenea în toate actele. Era pretutindeni prezentă; ea copleșea pe om. Suflul, corpul, viața publică, viața privată, ospetele, sărbătorile, adunările, tribunalele, luptele, totul era sub imperiul acestei religii a cetății. Ea regula toate acțiunile omului, dispunea de toate momentele vieții sale, fixa toate obiceiurile sale; guverna ființa umană cu o autoritate așa de absolută, încât nu rămânea nimic care să fie în afară de ea.

¹ Eschyle, *Cei șapte*, 252-260, Euripide, *Phenic.*, 573.

² Diodor, IV, 5; Photius: ὁρισμὸς, ἑρμηνεία νίκης, πομπή.

³ Titu-Liviu, XLV, 39: *Diis quoque, non solum hominibus, debetur triumphus Consul proficiens ad bellum vota in Capitolio nuncupat; victor, perpetrato bello, in Capitolio triumphans ad eosdem deos, quibus vota nuncupavit, merita dona populi romani traducit* — Titu-Liviu, V, 23; X, 7. Varon. *De ling. lat.*, VI, 68, Pliniu, *Ist. N.*, VII, 56; XXXIII, 7, 6.

Ar însemna să avem o idee destul de falsă despre natura umană, dacă ar fi să credem că această religie a celor vechi, era o înșelătorie și pentru a spune astfel, o comedie. Montesquieu pretinde că Romanii nu și-au creat un cult decât pentru a înfrâna poporul. Niciodată religia n'a avut o astfel de origină și orice religie care a venit susținându-se numai pe această rațiune de utilitate publică, nu s'a susținut multă vreme. Montesquieu mai spune că Romanii aserveau religia Statului; contrariul e mai adevărat; e imposibil de a citi câteva pagini din Titu Liviu, fără a fi izbit de absoluta dependență, în care erau oamenii față de zeii lor. Nici Romanii, nici Grecii n'au cunoscut aceste triste conflicte, cari au fost așa de comune în alte societăți, între Biserică și Stat. Dar asta depinde numai de faptul că la Roma, ca și la Sparta și la Atena, Statul era aservit religiei. Asta nu înseamnă că a fost vreodată un corp de preoți cari să-și fi impus dominația. Statul vechiu nu asculta de un sacerdoțiu; el era supus însăși religiei sale. Acest stat și această religie, erau așa de complect confundate împreună, încât era imposibil, nu numai de a închipui ideea unui conflict între ele, dar chiar de a le deosebi una de alta.

CAPITOLUL VIII

Riturile și analele

Caracterul și virtutea religiei celor vechi nu era să ridice inteligența umană la concepția absolutului, să deschidă spiritului avid un drum strălucitor, la sfârșitul căruia sa creadă că întrevede pe Dumnezeu. Această religie era un tot nu prea bine încheșat de mici credințe, de mici practice, de rituri minuțioase. Nu trebuie să-i cauți sensul; nu trebuie să gândești, să-ți dai seama. Cuvântul religie nu însemna ceiace înseamnă pentru noi; sub această denumire, înțelegem un corp de dogme, o doctrină asupra lui Dumnezeu, un simbol de credință asupra misterelelor cari sunt în noi și împrejurul nostru; acelaș cuvânt, la

cei vechi, însemna rituri, ceremonii, acte de cult exterior. Doctrina era puțin lucru; lucru important era practica; ea era obligatorie și imperioasă. Religia era o legătură materială, un lanț care ținea pe om în sclavie. Omul o făcuse și el era guvernat de dânsa. Omul avea teamă de dânsa și nu îndrăsnea nici să discute, nici să raționeze, nici s'o privească în față. Zeii, eroii, morții, cereau dela dânsul un cult material și el le plătea datoria pentru a-și face dintr'înșii prieteni și mai mult încă, pentru a nu și-i face dușmani.

Omul conta puțin pe prietenia lor. Eran zeii invidioși, supărăcioși, fără iubire sau bună voință, bucuroși de luptă cu omul¹. Nici zeii nu iubeau pe om, nici omul nu-și iubea zeii. Credea în existența lor, dar ar fi voit uneori să nu existe. Se temea chiar de zeii săi casnici sau naționali; îi era frică să nu fie trădat de dânsii. Să nu atragă ura acestor ființe invizibile era marea sa preocupare. Toată viața se îngrijia să-i îmblânzească, *paces deorum quac-rere*, spune poetul. Dar mijlocul de a-i împăca? Mijlocul mai ales de a fi sigur că-i împăca și că-i avea de partea sa? Crezură să-l găsească în întrebuintărea anumitor formule. Cutare rugăciune, compusă din cutare cuvinte, fusese urmată de succesul a ceiace se ceruse; fără îndoială fusese auzită de zeu, avusese acțiune asupra lui, fusese puternică, mai puternică decât dânsul, pentru că nu-i putuse rezista. Se păstrau deci termenii misterioși și sacri ai acestei rugăciuni. După tată, îi repetă fiul. De îndată ce se știu scrisul, îi puse în scris. Fiecare familie, cel puțin fiecare familie religioasă, avea o carte în care se găseau formulele de care se servise cei vechi și cărora zeii le cedase. Era o armă pe care o întrebuinta omul contra nestatorniciei zeilor. Dar nu trebuia să schimbi din aceasta nici un cuvânt, nici o silabă, nici mai ales ritmul după care trebuia să fie cântată. Căci

¹. Plutarh, *De defectu oraculor*, 14: ἃ δρῶσιν ἄνθρωποι μηνί-ματα δαιμόνων, ἀφοσιούμενοι καὶ πράττοντες οἷς ἀλάστοράς καὶ παλαμναίους ἐνομάζουσι.

atunci, rugăciunea și-ar fi pierdut puterea și zeii ar fi rămas liberi¹.

Dar formula nu era destul: mai erau încă acte externe al căror amănunt era minuțios și neschimbător. Cele mai mici gesturi ale sacrificatorului și cele mai neînsemnate părți ale costumului său erau reglementate. Adresându-te unui zeu, trebuia să ai capul acoperit; adresându-te altuia, trebuia să-l ai descoperit; pentru un al treilea pulpana togei trebuia să fie ridicată pe umăr. În anumite acte, trebuia să ai picioarele goale. Erau rugăciuni cari n'aveau eficacitate decât dacă omul, după ce le pronunța, se învârtea în jurul lui dela stânga la dreapta. Natura victimei, culoarea părului, felul de înjunghiere, forma cuțitului, felul lemnului ce trebuia întrepunțat pentru arsul cărnurilor, toate acestea erau regulate pentru fiecare zeu de religia fiecărei familii sau a fiecărei cetăți. Zadarnic inima cea mai credincioasă oferea zeilor cele mai grase victime; dacă unul din nenumăratele rituri ale sacrificiului era neglijat, sacrificiul era nul. Cea mai mică abatere făcea dintr'un act sfânt, un act nelegiuit. Alterarea cea mai ușoară turbura și întorcea pe dos religia patriei și transforma zeii protectori în tot atâția dușmani cruzi. De aceea Atena era severă cu preotul care schimba ceva din vechile rituri²; de aceea senatul

¹ Asupra vechilor imnuri pe cari Grecii continuau să le cânte la ceremonii, vezi Pausanias, I, 18; VII, 15, în fine; VII, 21; IX, 27, 29, 30. Cicero, *De legibus*, II, 15, observă că orașele grecești erau atente în conservarea ritmurilor vechi, *antiquum vocum servare modum*. Platon, *Legile* VII, p. 799-800, se conformă vechilor reguli, când prescrie că rămân neschimbate cântecile și ritmurile.— La Romani formulele de rugăciune erau fixate de un ritual; vedeți Varron, *De ling. lat.*, și Caton, *passim*. Quintilian, I, 11: *Saliorum carmina, vix sacerdotibus suis intellecta, mutari vetat religio et consecratis utendum est*.

² Demostene, în *Neoceram*, 116, 117. Varron citează câteva cuvinte din *libri sacrorum* cari se păstrau la Atena și a căror limbă era arhaică (*De ling. lat.*, V, 97).— Asupra respectului Grecilor pentru vechile rituri, vedeți câteva exemple curioase în Plutarh, *Quest. Grece.* 26, 31, 35, 36, 58. Gândul celor vechi este bine exprimat de Socrate, *Areopagitique*, 29-30 și'n întreg discursul împotriva Neerlii.

din Roma degrada pe consulii și dictatorii cari comiseseră vreo greșeală într'un sacrificiu.

Toate aceste formule și practici fuseseră lăsate moștenire de cei vechi, cari le încercase eficacitatea. Nu era nimic de inovat. Trebuia să te mulțumești cu ceea ce făcuse acești străbuni și cea mai mare pietate era de a face ca și dâșii. Interesa destul de puțin dacă credința se schimba: se putea modifica în voie cu timpul și lua mii forme diferite, după placul reflexiunii înțelepților sau imaginației populare. Dar era de cea mai mare importanță ca formulele să nu cadă în uitare și riturile să nu fie modificate. Și astfel, fiecare cetate avea o carte, în care toate acestea erau conservate.

Intrebuințarea cărților sfinte era universală la Greci, la Romani, la Etrusci¹. Uneori ritualul era scris pe tăblițe de lemn, uneori pe panza; Atena își grava imnurile pe table de aramă sau pe plăci de piatră, pentru a nu se pierde ușor². Roma avea cărțile pontifilor, ale augurilor, cartea sa de ceremonii și culegerea de *Indigitamenta*. Nu era oraș care să nu fi avut o colecție de imnuri vechi în onoarea zeilor săi³; limba se schimba odată cu moravurile și credințele; cuvintele și ritmul rămâneau neschimbate și la sărbători imnurile continuau să fie cântate, deși nu mai erau înțelese.

Aceste cărți și aceste cântece, scrise de preoți, erau pазite de dâșii cu mare grijă. Ele nu erau arătate niciodată străinilor. A revela un rit sau o formulă, însemna trădarea religiei cetății și înstrăinarea

¹ Pausanias, IV, 27. Plutarh, *impotriva lui Calotes*, 17. Pliniu, *Ist. Nat.*, XIII, 21. Valeriu-Maxim I, 1, 3. Varron, *L. L.*, VI, 16. Censorinus, 17. Festus, V^o *Rituales*.

² Pollux, VIII, 128: Δέδοται γὰρ καὶ αἱ, ἥσαν πάσαι ἐν τὐτοπωμένοι: οἱ νόμοι οἱ περὶ τῶν ἱερῶν καὶ τῶν πατριῶν. Se știe că una din semnificațiile cele mai vechi ale cuvântului νόμος e aceea de rit sau regulă religioasă. — Lysias, *In Nicomachum*, 17: χρὴ θύειν τὰς ἐκ τῶν κυρβίων καὶ τῶν στήλων κατὰ τὰς ἀναγραφάς.

³ Atheneu, XIV, 68 citează imnurile vechi Ateniene; Elian, II, 39 pe acele Cretane, Pindar, *Pythiq.* V, 134, pe acele Cyrenaice. Plutarh *Thesen* 16, pe acele Boetiene; Tacit., *Ann.*, IV, 43, pe acele *vatum carmina*, păstrate de Spartani și Messenieni.

zeilor. Pentru mai multă precauțiune, ele erau ascunse privirii cetățenilor chiar și numai preoții puteau să le cerceteze.

În mintea acestor popoare, tot ce era vechiu, era respectabil și sfânt. Când un Roman voia să spună că un anumit lucru îi era scump, spunea: acesta este antic pentru mine. Grecii aveau o expresie asemănătoare¹. Orașele țineau foarte mult la trecutul lor, căci în acest trecut găseau toate motivele și toate regulile religiei lor. Aveau nevoie să-și amintească, căci pe amintiri și pe tradiții se sprijinea întreg cultul lor. Astfel, istoria avea pentru cei vechi mult mai multă importanță decât are pentru noi.

Istoria a existat mult timp înaintea lui Herodot și a lui Thucydide; scrisă sau nescrisă, simplă tradiție sau carte, ea a fost contemporană cu nașterea cetăților. Nu era oraș oricât de mic și de obscur ar fi fost, care să nu pună cea mai mare atenție la păstrarea amintirii a ceea ce s'a petrecut în sânul său. Nu era vanitate, ci religie. Un oraș credea că nu are dreptul să uite ceva, căci întreagă istoria sa era legată de cult.

Istoria începea, de fapt, prin actul fundării și spunea numele sfânt al fondatorului. Se continua prin legenda zeilor cetății, a eroilor protectori. Arăta data, origina, rațiunea fiecărui cult și explica riturile obscure. Se consemnau minunile pe cari le înfăptuise zii țării și prin care-și manifestaseră puterea, bunătatea sau mânia lor. Se descriau ceremoniile prin cari preoții zădărniceaseră cu îndemănare vreo prevestire rea sau liniștiseră mânia zeilor. Se menționa ce epidemii bătuseră în cetate și prin ce formule sfinte au fost înlăturate, în ce zi a fost consacrat un templu și pentru ce motiv a fost săvârșit un sacrificiu sau s'a stabilit o sărbătoare. Se îndemnau toate evenimentele cari s'ar fi putut raporta la religie, toate victoriile cari dovedeau protecția zeilor și în cari zii fuseseră văzuți combătând, înfrângerile cari arătau mânia lor și pentru care trebuise să se introducă un sacri-

¹ Ἰστορίων ἐστὶν ἡμῶν. Aceste cuvinte revin adeseori la Thucydide și la oratorii atlici. —

ficiu expiatoriu. Toate acestea erau scrise pentru instruirea și pietatea descendenților. Întreaga această istorie era dovada materială a existenței zeilor naționali; căci evenimentele ce conținea erau forma vizibilă sub care se relevaseră zeii în toate timpurile. Printre aceste fapte erau multe cari dădeau chiar loc la amiversări, adică sacrificii, serbări, jocuri sfinte. Istoria cetăței spunea cetățeanului tot ceia ce trebuia să creadă și să adore.

De aceia, această istorie era scrisă de preoți. Roma avea analele pontifilor săi; preoții sabini, preoții samniți și cei estruci aveau de asemenea pe ale lor¹. La Greci ne-a rămas amintirea cărților sau analelor sfinte ale A-tenei, Spartei, Delphi, Naxos, Tarent². Când Pausanias străbătu Grecia pe timpul lui Adrian, preoții fiecărui oraș îi povestiră vechi legende locale; ei nu le inventau: le învățaseră din analele lor.

Acest fel de istorie era cu totul locală. Incepea odată cu fundarea, căci ceia ce era anterior acestei date nu interesa întru nimic cetatea; și de aceia cei vechi au ignorat cu desăvârșire originea rasei lor. Nu raporta decât evenimentele la cari luase parte și cetatea, nu se ocupa însă de restul omenirii. Fiecare cetate avea istoria sa specială, după cum își avea religia și calendarul.

Ne putem ușor închipui că aceste anale ale orașelor erau foarte seci, foarte bizare atât în ceia ce privește fondul cât și forma. Ele nu erau o operă de artă, ci o operă religioasă. Mai târziu au apărut scriitori și povestitori ca Herodot, gânditori ca Thucydide. Istoria ese atunci

¹ Denys, II, 49. Titu-Liviu, X. 33. Cicero, *De divin.*, II, 41 I, 33; II, 23. Censorinus, 12, 17. Suetoniu, *Claudiu* 42. Macrobiu, I, 12; V, 19. Solin, II, 9. Servius, VII, 678; VIII, 398. Scrisorile lui Marcu Aureliu, IV, 4.

² Vechile anale spartane, ὧροι, καλειόταται ἀνογραφαι sunt menționate de Plutarco, *adv. Coloten*, 17; de Atheneu, XI, 49; de Tacit, *Ann.*, IV, 43. Solon, 11, vorbește de cele din Delphi. Messenienii înesăși aveau *Annale* și *monumenta sculpta aere prisca*, care după spusile lor datau din timpul invaziei doriene. (Tacit, *ibid*). Denys din Halicarnas, *De Thucyd. hist.*, ed. Reiske, vol. VI, p. 819: ὅσαι διςὡρίζοντο πρὸς τοῖς ἐπιχωρίοις μνήμαι κατὰ ἔθνη καὶ κατὰ πόλεις εἰς ἐν ἑποῖς εἰς ἐν βίβηλοις ἀποκείμεναι γραφαί. Polybiu semnalează deasemenea δημοσίαι τῶν πόλεων ἀναγραφαι. (XII, 10).

din mâinile preoților și se transformă. Din nenorocire, aceste frumoase și strălucite scrieri ne fac să regretăm și mai mult vechile arhive ale orașelor și tot ceea ce ne-ar fi învățat asupra credințelor și vieții intime a celor vechi. Aceste neprețuite documente, cari par a fi fost ținute secrete, cari nu eșeau din sanctuare, după cari nu se scootea nici o copie și pe cari singuri preoții le citeau, au pierit toate și nu ne-a mai rămas decât o slabă amintire.

E adevărat că această amintire are mare valoare pentru noi. Fără dânsa am fi poate îndreptățiți să respingem tot ceea ce Grecia și Roma povestesc din antichitatea lor; toate aceste povești cari ne par atât de puțin verosimile, pentru că se deosebesc de obiceiurile și de felul nostru de a gândi și de a acționa, ar putea trece drept produsul imaginației oamenilor. Dar această amintire care ne-a rămas din vechile anale, ne arată cel puțin respectul pios pe care-l aveau cei vechi pentru istoria lor. Știm că în aceste arhive erau cu religiozitate însemnate toate faptele, pe măsură ce se petreceau. În aceste cărți sfinte, fiecare pagină era contemporană cu evenimentul pe care-l povestea. Era materialmente imposibil să alterezi aceste documente; căci preotul le avea în păstrare, și religia era cu totul interesată ca ele să rămână inalterabile. Nici chiar preotului nu-i era posibil, pe măsură ce scria rândurile, să insereze cu intenție fapte contrarii adevărului. Căci se credea că orice eveniment venea din partea zeilor, că revela voința lor, că dădea loc, pentru generațiile următoare, la amintiri pioase și chiar la acte sfinte; orice eveniment petrecut în cetate, făcea de îndată parte din religia viitorului. Cu asemenea credințe, ne închipuim foarte ușor că au fost multe greșeli involuntare, rezultat al credulității, al predilecțiunii pentru lucrurile minunate, al credinței în zeii naționali; minciuna voluntară nu se putea concepe însă, căci ar fi fost păcat; ar fi violat sfântenia analelor și ar fi alterat religia. Putem deci crede că în aceste cărți vechi, dacă totul nu era adevărat, cel puțin nu se găsea nimic ce preotul să nu fi crezut adevărat. Or, pentru istoricul care caută să străbată întunericul acestor vechi timpuri, e un puternic motiv de încredere

faptul că știe, că deși poate are de aface cu erori, nu va putea fi vorba de impostură. Chiar aceste greșeli, având însă avantajul de a fi contemporane cu vechile timpuri pe cari le studiază, pot să-i arate, dacă nu detaliul evenimentelor, cel puțin credințele sincere ale oamenilor.

Mai erau deasemenea pe lângă anale, documente scrise și autentice, o tradiție orală, care se perpetua în populația unei cetăți: nu o tradiție vagă și indiferentă cum sunt ale noastre, ci tradiția scumpă orașelor, care nu varia după bunul plac al imaginației și pe care nu erau liberi s'o modifice, căci ea făcea parte din cult, și se compunea din recitări și cântece, cari se repetau din an în an, la serbările religioase. Aceste imnuri sfinte și neschimbate fixau amintirile și reînviau perpetuu tradiția.

Fără îndoială, nu se poate crede că această tradiție a avut exactitatea analelor. Dorința de a lăuda zeii putea fi mai tare decât dragostea de adevăr. Totuși, ea trebuia să fie cel puțin reflexul analelor și să se afle de obicei de acord cu ele. Căci preoții cari le redactau și le citeau erau aceiași cari prezidau la serbările unde se cântau vechile povestiri.

Au venit totuși timpuri, în care aceste anale au fost divulgate; Roma sfârși prin a le publica; acele ale celorlalte orașe italiene, fură cunoscute; preoții orașelor grecești nu-și mai făcură un scrupul din a povesti ceea ce ele conțineau ¹.

Apoi aceste monumente autentice fură studiate, fură compulsate. Se formă o școală de erudiți, dela Varron și Verrius Flaccus până la Aulu-Gelu și Macrobiu. Se făcu lumină asupra întregii istorii antice. Se corectară câteva erori cari se strecuraseră în tradiție, și pe cari

¹ Cicero, *De oratore*, II, 12; *Res omnes singulorum annorum mandabat litteris pontifex et proponebat domi ut potestas esset populo cognoscendi*. cf. Servius, *ad Aen.*, I, 373. Denys declară că el cunoaște cărțile sfinte și analele secrete ale Romei (XI, 62). În Grecia, încă din o epocă destul de veche, au fost *logographi* cari au consultat și copiat analele sfinte ale orașelor; vezi Denys, *De Thucydă histor.*, C. 5, ed. Reiske, p. 819.

istoricii epocii precedente le repetase; se știu, de pildă, că Porsenna luase Roma și că s'a plătit aur Galilor. Epoca criticei istorice începu. Or, e demn de observat că această critică, care mergea până la izvoare și studia analele, n'a găsit nimic care să-i fi dat dreptul să respingă ansamblul istoric construit de istorici ca Herodot și Titu-Liviu.

CAPITOLUL IX

Guvernământul cetății. Regele

1° *Autoritatea religioasă a regelui.*

Nu trebuie să ne reprezentăm o cetate, la nașterea sa, deliberând asupra guvernului pe care și-l va alege, cântând și discutându-și legile, combinându-și instituțiile. Nu s'au făurit legile în acest chip și nici nu s'au stabilit astfel guvernele. Instituțiile politice ale cetății au luat naștere odată cu cetatea însăși, în aceeași zi; fiecare membru al cetății le purta în el însăși, căci ele erau în germen în credințele și religia fiecărui om.

Religia prescria ca altarul să aibă întotdeauna un preot suprem. Ea nu admitea ca autoritatea sacerdotală să fie împărțită. Altarul casnic avea un mare preot, acesta era tatăl familiei; altarul curiei avea curionul său sau fratriarchul; fiecare trib își avea șeful său religios, pe care Atenienii îl numeau regele tribului. Religia cetății trebuia să-și aibă și ea pontificele ei.

Acest preot al altarului public purta numele de rege. Uneori i se dădeau alte titluri; cum el era înainte de toate preotul prytaneului, Grecii îl numeau bucuros prytaneu; uneori îl mai numeau archonte. Sub aceste nume diverse: rege, prytaneu, archonte, trebuie să vedem un personaj care este mai ales șeful cultului; el întreține focul sacru, aduce sacrificii și pronunță rugăciunea, presidează la prânzurile religioase.

E ușor de observat că vechii regi ai Italiei și Greciei erau preoți, nu numai regi. Citim în Aristot: „grija sa-

orificiilor publice ale cetății aparține, după obiceiul religios, nu unor preoți speciali, ci acelor oameni cari țin demnitatea căminului lor și cari sunt numiți, în unele locuri regi, în altele prytani ori archonți¹. Astfel vorbește Aristot, omul care a cunoscut cel mai bine constituțiile cetăților grecești. Acest pasagiu atât de precis dovedește în primul rând, că cele trei cuvinte rege, prytan, arhonte, au fost mult timp sinonime; aceasta este atât de exact, încât Charon din Lampsaca scriind o carte asupra regilor Lacedemonieni, a intitulat-o: *Archonții și prytanii Lacedemonienilor*². El mai e de părere că personagiul care era numit cu unul din aceste nume, poate cu toate trei deodată, era preotul cetății și că izvorul puterii și demnității sale era cultul altarului public.

Acest caracter sacerdotal al regalității primitive e clar indicat de către scriitorii vechi. În Eschyl, fiicele lui Danaos se adresează cu acești termeni regelui din Argos: „Tu ești prytanul suprem și ești acela care veghează asupra altarului acestei țări”³. În Euripide, Oreste, ucigașul mamei sale, spune lui Menelaos: „E drept, ca fiu al lui Agamemnon să domnească în Argos;” și Menelaos îi răspunde: „Ești oare în măsură, tu, ucigașule, să atingi vasele cu apă lustrală pentru sacrificii? Ești tu în măsură să înjunghii victimele?”⁴. Deci principala funcțiune a unui rege era săvârșirea ceremoniilor religioase. Un vechiu rege din Sicione a fost detronat pentru că mâinile sale pângărite de un omor, nu mai puteau săvârși sacrificii⁵. Nemaiputând fi preot nu mai putea fi nici rege.

¹ Aristot, *Politica*, VI, 5, 11 (Didot p. 600). — Denys² din Halic. II, 65: Τὰ καλούμενα πρωταναίᾶ ἔστιν ἑρὰ καὶ θεραπείαι πρὸς τῶν ἔχοντων τὸ μέγιστον ἐν ταῖς πόλεσι κράτος.

² Suidas, V^o Χάρων.

³ Eschyl, *Suppliants*, 369 (357). Se știe ce strânsă legătură era la cei vechi între teatru și religie. O reprezentație teatrală era o ceremonie a cultului, și poetul tragic trebuia să celebreze, în general una din legendele sfinte ale cetății. De aci pornește faptul că găsim în tragedia atâtea vechi tradiții și chiar forme vechi de limbagiu.

⁴ Euripide, *Oreste*, 1594-1597.

⁵ Nicolae din Damasc, în *Fragm. hist. græc.*, vol. III, p. 394.

Homer și Virgiliu ne arată pe regi ocupați mereu cu ceremoniile sfinte. Știm prin Demostene că vechii regi Atici săvârșeau ei înșiși toate sacrificiile cari erau prescrise de religia cetății, iar Xenofon ne spune că regii Spartei erau șefii religiei lacedemoniene¹. Lucumonii etrusci erau în acelaș timp magistrați, șefi militari și pontifi².

Tot asemenea erau și regii Romei. Tradiția îi reprezintă ca preoți. Primul a fost Romulus, care era „înstruit în știința augurală”³, și care fundă orașul după toate riturile religioase. Al doilea fu Numa; „el îndeplinea, spune Titu-Liviu, cea mai mare parte din funcțiunile sacerdotale; a prevăzut însă că succesorii săi, având de purtat multe războaie, nu vor putea să aibă întotdeauna grije de sacrificii; deaceia el institui flaminii, pentru a înlocui pe regi, când aceștia vor fi lipsă din Roma”. Astfel, sacerdoțiul roman nu era decât un fel de emanare a regalității primitive⁴.

Acești regi-preoți erau întronați cu un ceremonial religios. Noul rege, condus pe muntele Capitoliu, se așeza pe un jet de piatră, cu fața către miază zi. În stânga sa stătea un augur cu capul acoperit de fâșiile sfinte, ținând în mână bastonul augural. El trăseră linii închipuite pe cer, pronunța o rugăciune și punând mâna pe capul regelui, ruga zeii să arate printr'un semn vizibil că acest șef le era plăcut. Apoi de îndată ce un fulger sau zborul unei păsări arăta asentimentul zeilor, noul rege își lua sarcina în posesie. Titu-Liviu descrie ceremonia aceasta cu prilejul instalării lui Numa; Denys

¹ Demostene, *In Neeram*, 74-81. Xenophon, *Resp. Lac.*, 13-14. Herodot, VI, 57. Aristot, *Pol.*, III, 9, 2: Τὰ πρὸς τοῖς θεοῖς ἀποδίδεται βασιλεῦσι.

² Virgil, X, 175. Titu-Liviu, V, 1. Censorinus, 4.

³ Cicero, *De nat. Deor.*, III, 2; *De rep.*, II, 10; *De Divinat.*, I, 17; II, 38. A se vedea versurile lui Ennius, în Cic., *De Div.* I, 48. Cel vechi nu-l reprezentau pe Romulus în costum războinic, ci în costum de preot, cu bastonul augural și cu trabeca, *lituo pulcher trabecaque Quirinus*, (Ovidiu, *Fastes*, VI, 375; Cf. Pliniu, *Hist. nat.*, IX, 39, 136).

⁴ Titu-Liviu, I, 20. Servius, *ad Aen.*, IV, 268: *Majorum haec erat consuetudo utrexset etiam sacerdos et pontifex.*

asigură că ea a avut loc pentru toți regii și apoi pentru consuli; el adaogă că mai era practică și în timpul său¹. Un astfel de obicei îi avea rațiunea sa de a fi: cum regele avea să fie șeful suprem al religiei și soarta cetății avea să depindă de rugăciunile și sacrificiile sale, aveau foarte multă dreptate să se asigure mai întâiu dacă acest rege era acceptat de zei.

Cei vechi nu ne spun nimic asupra felului în care erau puși în funcțiune regii Spartani; ne spun numai că și atunci se săvârșea o ceremonie religioasă². Se știe însă, după unele vechi obiceiuri rămase până la sfârșitul istoriei spartane, că cetatea voia să fie sigură că regii săi erau plăcuți zeilor. În acest scop ei întrebau zeii, cerându-le un semn, „σημεῖον“. Întă care era acel semn, după spusele lui Plutarco: „La fiecare nouă ani, eforii, aleg o noapte foarte senină, dar fără lună și se așează în tăcere, cu ochii fixați către cer. Dacă văd o stea căzând, aceasta le arată că regii lor sunt vinovați de vreo greșală împotriva zeilor. Îi suspendă atunci din regalitate până ce un oracol venit din Delphi îi scapă de decădere“³.

2° *Autoritatea politică a regelui.*

După cum în familie autoritatea era inerentă sacerdoțiului și tatăl, cu titlul de șef al cultului casnic, era în acelaș timp judecător și stăpân, tot așa, marele preot al cetății a fost și șeful ei politic. Altarul, după expresia lui Aristot⁴ îi conferea demnitatea. Această confuzie a sacerdoțiului și a stăpânirii, nu are nimic care ar putea să ne surprindă. O găsim la origina tuturor societăților aproape, fie că, la începuturile popoarelor, religia e singura care poate obține ascultarea, fie că natura

¹ Titu-Liviu, I, 18. Denys, II, 6; IV, 80. — De aci vine faptul că Plutarco, rezumând un discurs al lui *Tiberius Gracchus*, îl face să spună: ἡ γὰρ βασιλεία ταῖς μεγίσταις ἱερουργίαις καθιστάται πρὸς τὸ θεῖον. (Plut., *Tiberius*, 15).

² Thucydide, V, 16, *in fine*.

³ Plutarco, *Agis*, 11.

⁴ Aristot, *Pol.*, VI, 5, 11: ἀπὸ τῆς κοινῆς ἐστίας ἔχουσι τὴν Τιμήν.

noastră simte nevoia să nu se supună niciodată altei stăpâniri decât celeia a unei idei morale.

Am spus cât de mult se amesteca în orice lucru religia cetății. Omul se simțea în fiecare moment că depinde de zeii săi și prin urmare de acest preot care este intermediarul între zei și el. Acest preot veghea și asupra focului sacru; cum spune Pindar, rugăciunile sale zilnice salvau în fiecare zi cetatea¹. El era acela care cunoștea formulele rugăciunilor, cărora zeii nu le puteau rezista; în momentul luptei, el înjunghia victima și atrăgea astfel protecția zeilor asupra armatei. Era foarte natural ca un om înarmat cu o atare putere să fie acceptat și recunoscut ca șef. Din faptul că religia se amesteca în guvernare, justiție, războiu, a rezultat în mod necesar ca preotul să fie în același timp magistrat, judecător și șef militar. „Regii Spartei, spune Aristot², au trei atribuțiuni: săvârșesc sacrificiile, comandă în timpul războaielor și împart justiția“. Deși din Ialicarnas se expulsa în aceiași termeni cu privire la regii Romei.

Regulile constitutive ale acestei monarhii au fost foarte simple, și m'a fost necesar să le căutăm mult timp; ele au decurs din regulile cultului. Fundatorul care a stabilit altarul sacru a fost, în mod natural și primul preot. Ereditatea, la origine, era regula constantă pentru transmiterea acestui cult; altarul, fie că era al unei familii ori al unei cetăți, religia prescria că grija întreținerii lui trecea întotdeauna din tată în fiu. Sacerdoțiul a fost deci ereditar și puterea la fel³.

O trăsătură bine cunoscută a vechii istorii a Greciei, dovedește în mod foarte clar că regalitatea a aparținut la origine omului care fundase altarul cetății.

Se știe că populația coloniilor ionice nu se compunea din Atenieni, ci era un amestec de Pelasgi, Eolieni,

¹ Pindar, *Nemecnele*, XI, 1-5.

² Aristot, *Politica*, III, 9.

³ Vorbim aci numai de prima vârstă a cetăților. Vom vedea mai departe că au venit timpuri când ereditatea înceta să fie regulă: la Roma regalitatea n'a fost niciodată ereditară; aceasta din cauză că Roma a fost fondată relativ recent și datează dintr-o epocă în care regalitatea era atacată și micșorată pretutindeni.

Abanți, Cadmeeni. Totuși altarele noilor cetăți au fost toate fondate de membrii familiei religioase Codrus. Rezultatul a fost că acești coloniști, în loc să aibă șefi, oameni din rassa lor, Pelasgii un Pelasg, Abanții un Abant, Eolieni un Eolian, au dat toți regalitatea, în cele douăsprezece orașe ale lor, Codrizilor¹. Firește că aceste personaje nu-și câștigaseră cu forța autoritatea lor, căci erau aproape singurii Atenieni cari existau în acea numeroasă aglomerație. Dar cum ei erau aceia cari fuseseră altarele, lor le aparținea și dreptul să-le întrețină. Regalitatea le-a fost deci acordată fără nici o contestare și rămase ereditară în familia lor. Battos fundase Cyrene în Africa: Battiazii au fost mult timp în posesia demnității regale. Protis fundase Marsilia; Protiazii, din tată în fiu, au exercitat sacerdoțiul și au beneficiat de mari privilegii.

Deci nu forța a făcut pe șefi și pe regi în aceste vechi cetăți. N'ar fi adevărat dacă am spune că primul dintre regi a fost un soldat fericit. Autoritatea a decurs, după cum spune formal Aristot, din cultul focului sfânt. Religia făcu pe regele cetății după cum făcuse pe tată șeful familiei. Credința, indiscutabila și imperioasă credință, spunea că preotul, moștenitorul focului sacru, era depozitarul lucrurilor sfinte și păzitorul zeilor. Cum să poată ezita cineva și să nu asculte de un astfel de om? Un rege era un om sfânt: βασιλεὺς ἱερός, spune Pindar. Cei vechi vedeau în el nu tocmai un zeu, ci „omul cel mai puternic, cel mai în stare să conjure voința zeilor“², omul fără ajutorul căruia nici o rugăciune nu era eficace, nici un sacrificiu nu era acceptat.

Această regalitate semi-religioasă și semi-politică s'a stabilit în toate orașele, dela înființarea lor, fără sforțări din partea regilor, fără rezistență din partea supușilor. Nu vedem la origina popoarelor vechi fluctuațiile și luptele cari marchează penibila naștere a societăților moderne. Se știe cât timp a trebuit, după căderea imperiului roman, pentru a găsi regulile unei societăți

¹ Herodot, I, 142-148. Pansantias, VII, 1-5.

² Sofocle, *Oedip-rege*, 34.

regulate. Europa, secolii întregi, a văzut multe principii opuse disputându-și guvernarea popoarelor și popoarele refuzându-și uneori orice organizare socială. Un astfel de spectacol nu se vede nici în Grecia veche, nici în vechea Italie; istoria lor nu începe prin conflicte; revoluțiile au apărut numai la sfârșit. La aceste populații societatea s'a format încet și multă vreme, pe etape, trecând dela familie la trib și dela trib la cetate, dar fără sguduiri și fără lupte. Regalitatea s'a stabilit în mod cu totul natural, în familie mai întâi, în cetate mai târziu. N'a fost închipuită de ambiția cuiva; s'a născut dintr'o necesitate manifestă în ochii tuturor. Multe secole ea fu liniștită, onorată, ascultată. Regii n'aveau nevoie de forță materială; n'aveau nici armată, nici finanțe; susținută însă de credințe cari aveau putere asupra sufletului, autoritatea lor era sfântă și inviolabilă.

Mai târziu, o revoluție, de care vom vorbi în altă parte, răsturnă regalitatea în toate orașele. Căzând, ea nu lăasă nici o ură în sufletul oamenilor. Acest dispreț amestecat de ură, care se leagă de obicei de mărețiile detronate, n'o atinse niciodată. Oricât de decăzută era, respectul și dragostea oamenilor rămaseră legate de amintirea sa. În Grecia se văzu chiar un lucru care nu-i prea comun în istorie, anume că în orașele în care familia regală nu se stinse, nu numai că ea nu fu expulzată, dar aceiași oameni cari o despuiaseră de putere, continuară, s'o cinstească. La Efes, la Marsilia, la Cyrene, familia regală, privată de putere, rămase înconjurată de respectul popoarelor și păstra chiar titlul și insignele regalității¹.

Popoarele stabiliră regimul republican; dar numele de rege, departe de a deveni o injurie, rămase un titlu venerat. Se obicinuește să se spună că acest cuvânt era odios și desprețuit: ciudată greșală! Romanii îl dădeau zeilor în rugăciunile lor. Dacă uzurpatorii nu îndrăzniră niciodată să ia acest titlu, aceasta se explică nu prin faptul

¹ Strabon, XIV, 1, 3: καὶ ἐτι νῦν οἱ ἐκ τοῦ γένους Ἀνδρόκλου ὀνομάζονται βασιλεῖς, ἔχοντες τιμας, προεδρίαν, ἐν ἁγῶσι καὶ πορφύραν ἐπίσημον τοῦ βασιλικοῦ γένους ἀκίωνα ἀντὶ ἀκήκερος, καὶ τὰ ἱερὰ τῆς Διόμητρος. — Atheneu, XIII, 36, p. 576.

că era odios ci, mai degrabă pentru că era sfânt¹. În Grecia, monarhia fu restabilită de nenumărate ori în orașe; dar nouii monarhi nu crezură vreodată că au dreptul să se numească regi și se mulțumiră să fie numiți tirani². Ceiace făcea diferența acestor două nume nu era mai mica sau mai marea cantitate de calități morale cari se găseau în suveran; nu se dădea numele de rege unui prinț bun și acel de tiran unuia rău; religia în special îi deosebea pe unul de altul. Regii primitivi îndeplinite funcțiunile de preoți și dobândiseră autoritatea lor dela altar; tiranii epocii posterioare erau numai șefi politici și datorau puterea lor forței sau alegerii.

CAPITOLUL X

Magistratul

Confuziunea autorității politice și a sacerdoțiului în acelaș personagiu, n'a încetat odată cu regalitatea. Revoluția, care a stabilit regimul republican, n'a despărțit funcții al căror amestec părea foarte natural și era atunci legea fundamentală a societății umane. Magistratul care înlocui pe rege, fu ca și dânsul în acelaș timp preot și șef politic.

Uncori acest magistrat anual păstră titlul sfânt de rege³.

Alteori, numele de pritan, care i se păstră, indica principala sa funcție⁴. În alte orașe romane, titlul de arhonte. La Theba de pildă, primul magistrat era numit astfel; însă ceia ce ne spune Plutarc despre această

¹ Titu-Liviu, III, 39: *Nec nominis (regii) homines tum pertaesum esse, quippe quo Jovem appellari fas sit, quod sacris etiam ut soenne retentum sit. — Sanctitas regum (Suetoniu, Julius, 6).*

² Cicero, *De rep.*, I, 33: *Cur enim regem appellem, Jovis Optimi nomine, hominem dominandi cupidum aut populo oppresso dominantem, non tyrannum potius?*

³ La Megara, la Samotrachim. Titu-Liviu, XLV, 5. Boeckh, *Corp. inscr. gr.* No. 1052.

⁴ Pindar, *Nomeenelo*, XI.

magistratură, ne arată că se deosebia puțin de funcția sacerdotală. Acest arhonte trebuia să poarte în timpul cât avea acest titlu o coroană pe cap¹, așa cum se cuvenea unui preot; religia îi interzicea să-și lase părul să crească și să poarte vreun obiect de fier asupra sa, prescripții cari-l fac întrucâtva asemănător flaminilor romani. Orașul Plateea avea deasemeni arhontelesău și religia acestei cetăți porunceă ca în tot cursul magistraturii sale să fie îmbrăcat în alb², culoarea sfântă.

Arhonții atenieni, în ziua când primiau această sarcină, se urcau pe acropole, încununați cu mirt și aduceau un sacrificiu divinității poliade³. Deasemeni era obiceiul ca în exercițiul funcțiunii lor să poarte pe cap o coroană de frunze⁴. E sigur că coroana, care cu timpul a devenit și a rămas emblema puterii, nu era pe atunci decât o emblemă religioasă, un semn exterior, care întovărășea rugăciunea și sacrificiul⁵. Printre cei nouă arhonți, acel care era numit Rege era mai ales șeful religiei; fiecare dintre colegii săi însă aveau și o funcție sacerdotală de îndeplinit; aduceau și ei unele sacrificii zeilor⁶.

Grecii desemnau magistratii printr'o expresie specială; spuneau *οἱ ἐν τέλει*, adică acei ce vor săvârși sacrificiile⁷, expresie veche, care arată ideia pe care și-o făceau la început despre magistrat. Pindar spune despre

¹ Plutare, *Quest. rom.*, 40.

² Plutare, *Aristide*, 21.

³ Thucydide, VIII, 70. Apollodor, *Fragm.* 21 (col. Didot, vol. I, p. 432).

⁴ Demostene, in *Midiam*, 33. Eschin, in *Timarch.*, 19.

⁵ Se mai purta coroană pe cap la coruri și procesiuni: Plutare, *Nicias*, 3; *Phocion*, 37; Cicero in *Verr.* IV, 50.

⁶ Pollux, VIII, cap. IX, No. 89 și 90: *Lysias*, de *Ev prob.*, 6-8; Demosth., in *Neaeram*, 74-79; *Lycurg*, col. Didot, vol. II, p. 362; *Lysias*, in *Andoc.*, 4.

⁷ Expresia *οἱ ἐν τέλει* sau *τὰ τέλη* e tot așa de bine întrebuințată pentru a desemna magistratii Spartei ca și ai Atenei. Thucydide, I, 58; II, 10; III, 36; IV, 65; VI, 88; Xenofon, *Agésilas*, I, 36; *Hellen.*, VI, 4, 1. A se compara Herodot., 133, III, 18; Eschyle, *Pers.*, 204; *Agam.*, 1202; Euripide, *Trach.*, 238.

aceste personaje că prin ofrandele ce aduce focului sacru asigură mântuirea cetății.

La Roma, prima acțiune a unui consul era săvârșirea unui sacrificiu în for. Victimele erau aduse pe piața publică; când pontiful le declara demne de a fi oferite, consulul le înjunghia cu mâna sa, în timp ce un crainic porunceă mulțimii tăcere religioasă și un cântăreț din flaut cânta melodia sacră¹. Câteva zile mai târziu consulul mergea la Lavinium, de unde porniseră penații romani, și aducea încă un sacrificiu.

Dacă cercetăm cu mai multă atenție caracterul magistratului la cei vechi, vedem cât de puțin se aseamănă cu șefii de Stat din societățile moderne. Sacerdoțiu, justiție și comandament se confundau în persoana sa. El reprezenta cetatea, care este o asociație tot atât religioasă cât și politică. El are în mâinile sale auspiciile, riturile, rugăciunea, protecția zeilor. Un consul e ceva mai mult decât un om; e intermediarul dintre om și divinitate. De soarta sa e legată soarta publică; este ca și geniul tutelar al cetății. Moartea unui consul e *funestă* republicei². Când consulul Claudius Neron își părăsește armata pentru a sări într'ajutorul colegului său, Titu-Liviu ne arată cât de alarmată e Roma de soarta acelei armate; căci lipsită de șeful ei, armata e lipsită și de protecția cerească; odată cu consulul au plecat și auspiciile, adică religia și zeii³.

Celelalte magistraturi romane, cari au fost desprinse rând pe rând din consulat, au reunit ca și dânsul atribuții sacerdotale și politice. La anumite zile se putea vedea censorul, cu o coroană pe cap, săvârșind un sacrificiu în numele cetății și lovind cu propria sa mână victima. Pretorii, edilii curuli, prezidau serbările religioase⁴. Orice magistrat avea de îndeplinit și oarecare

¹ Cicero, *De lege agr.*, II, 34. Titu-Liviu, XXI, 63; IX, 8; XLI, 10. Macrobius, *Saturn.*, III, 3.

² Titu-Liviu, XXVII, 40.

³ Titu-Liviu, XXVII, 44: *castra relicta sine imperio, sine auspicio*.

⁴ Varron, *L. L.*, VI, 54. Athénée, XIV, 79.

acte religioase; căci în concepția celor vechi orice autoritate trebuia să-și aibă și laturea sa religioasă. Singuri tribunii plebei nu aveau de savârșit nici un sacrificiu; de aceea ei nici nu erau socotiți printre adevărații magistrați. Vom vedea mai departe că autoritatea lor era de natură cu totul excepțională.

Caracterul sacerdotal care se leagă de persoana magistratului se vede în deosebi din felul în care el era ales. Pentru cei vechi nu erau suficiente sufragiile oamenilor pentru a alege pe cineva șef al cetății. Atât timp cât a durat regalitatea primitivă, a părut foarte natural ca acest șef să fie desemnat prin naștere, în virtutea legii religioase, care prescria că fiul succede tatălui în demnitatea sacerdotală; nașterea părea că arată în deajuns voința zeilor. Când revoluțiile au suprimat peste tot această regalitate, se pare că oamenii au căutat, pentru a înlocui nașterea, un fel de alegere, care să fie pe placul zeilor. Atenienii, ca multe alte popoare grecești, n'au văzut alt mijloc mai bun decât tragerea la sorți. Nu trebuie însă să ne facem o idee falsă despre acest procedeu, din care s'a făcut un cap de acuzare împotriva democrației ateniene; pentru aceasta trebuie însă să pătrundem în gândirea celor vechi. Pentru ei sorții nu erau o întâmplare, ci erau revelația voinței divine. După cum în temple se recurgea la acest sistem pentru a putea pătrunde secretele celor de sus, tot astfel și cetatea recurgea pentru alegerea magistratului său. Ei erau convinși că zeii îl alegeau pe cel mai bun, făcând să iasă numele său din urnă. Platon exprima gândirea celor vechi atunci când spunea: „Omul pe care l-au desemnat sorții, noi spunem că este plăcut divinității și noi găsim foarte just ca el să comande. Pentru toate magistraturile care vin în atingere cu lucrurile sfinte, lăsând divinității alegerea acelor care-i sunt agreabili, noi ne lăsăm la buna voie a sorților“. Astfel cetatea credea că primește magistrații din partea zeilor¹.

¹ Platon, *Legi*, III, p. 690, VI, p. 759. Istoricii moderni au fost de părere că tragerea la sorți era o invenție a democrației ateniene, și că a trebuit să fie timpuri când arhonții erau aloși de către

În fond, deși sub aparențe diferite, lucrurile se petreceau la fel și la Roma. Alegerea consulului nu putea aparține cămenilor. Voința sau capriciul poporului nu erau potrivite pentru a crea în mod legitim un magistrat. Iată în ce fel era ales consulul. Un magistrat care funcționa mai demult, adică un om care se află în posesia caracterului sacru al auspiciilor, indică printre zilele faste pe aceia în care trebuia să fie ales consulul. În timpul nopții care preceda ziua alegerii, el veghea tot timpul afară, cu ochii pe cer, observând semnele pe cari le trimiteau zeii, în timp ce pronunța în gând numele câtorva candidați la magistratură. Dacă prevestirile erau favorabile, aceasta însemna că zeii apreciau pe acești candidați. A doua zi, poporul se întrunea pe câmpul lui Marte; acelaș personaj care consultase zeii prezida adunarea. El spunea cu voce tare numele can-

κρίνομεν. Aceasta e însă o pură ipoteză pe care nu o sprijină nici un text. Textele dimpotrivă arată tragerea la sorți, κλήρος τῷ νυμῷ λαχόν, ca foarte vechi. Plutare, care scrie viața lui Pericle după istoricii contemporani ca Stesimbrot, spune că Pericle n'a fost nici odată arhonte, căci această demnitate era trasă la sorți din timpurile cele mai vechi, ἐκ παλαιοῦ (Plut., *Pericles* 9). Demetrius din Phalera, care a scris lucrări asupra legislației Atoei, și în particular asupra arhontatului, spunea formal că Aristide a fost arhonte tot pe calea tragerii la sorți (Demetrius, citat de Plutare, *Aristide*, 1). E adevărat că Idomeneu din Lampsac, scriitor posterior, spune că Aristide fusese ridicat la această demnitate prin alegerea concetățenilor săi; Plutare însă, care raportează această părere (*ibidem*) nădărnă că dacă ea este exactă, trebuie să înțelegem că Atenienii au făcut o excepție în favoarea meritului eminent a lui Aristide. Herodot, VI, 109, arată clar că în timpul luptei dela Marathon, cei nouă arhonți printre cari și Polemarcul, au fost numiți pe calea tragerii la sorți. Demostene, în *Leptinem*, 90, citează o lege din care rezultă că încă din timpul lui Solon sorții desemnau pe arhonți. În fine Pausanias, IV, 5, spune că arhontatul anual cu tragere la sorți a succedat imediat arhontatului decenal, adică în 683. E adevărat că Solon a fost ales pentru a fi arhonte, ἡγήσθη ἀρχῶν; Aristide poate a fost de asemenea; nici un text nu spune însă că ar fi existat vreodată regula elecțiunii. Tragerea la sorți pare a fi fost tot atât de veche ca și arhontatul însăși; cel puțin trebuie să socotim astfel în lipsă de texte contrarii. De altfel acesta nu era un procedeu democratic. Demetrius din Phalera spune că în timpul lui Aristide nu se trăgea la sorți decât dintre familiile cele mai bogate, ἐκ τῶν γένων τῶν τὰ μέγιστα τιμήματα ἔχόντων. Înaintea de Solon, nu se

didaților asupra cărora consultase auspiciile; dacă prin-
tre acei care ceruseră consulatul se afla vreunul pentru
care auspiciile nu fuseseră favorabile, el îi omitea nu-
mele. Poporul nu vota decât numele care erau pronun-
țate de acest președinte¹. Dacă prezidentul nu nu-
mea decât doi candidați, poporul îi vota pe amândoi,
căci nu se putea altfel; dacă numea trei, poporul alegea
dintre dânsii. Niciodată nu avea voie adunarea să dea
sufragiile sale altor persoane, decât acelor pe care le
desemnase prezidentul; căci numai pentru aceia fuseseră
auspiciile favorabile și era asigurat și asentimentul
zeilor².

Acest fel de alegere, care fu scrupulos urmat în pri-
mele secole ale republicei, explică câteva trăsături ca-
racteristice ale istoriei romane și cari ne suprimă. Ve-

trăgea la sorți decât dintre Eupatrizi. Chiar în timpul lui Lysias
și Demostene nu erau puse în urnă numele tuturor cetățenilor.
(Lysias, *De invalido*, 13; în *Andocidem*, 4; Isocrate, π. ἀντιδόσιμος,
150). Nu se cunosc bine regulile acestei trageri la sorți, care era
încredințată de altfel thesmoteșilor în exercițiul funcțiunei; tot ceea
ce se poate afirma, e faptul că în nici o epocă textele nu semna-
lează practica *χευρονομία* pentru cei nonă arhonți. — E demn de ob-
servat că, atunci când democrația a luat conducerea, a creat stra-
tegi și le-a dat întreaga autoritate: pentru acești șefi ea nu s'a
gândit să practice tragera la sorți și a preferat să-i aleagă prin
sufragii. Astfel că pentru magistraturile care dateau din epoca aris-
tocratică mai domină tragera la sorți și alegerea pentru acele care
erau din epoca democratică.

¹ Valeriu-Maxim, I, 1, §. Plutar, *Marcellus*, 5. Titu-Liviu, IV, 7.

² Aceste reguli ale vechiului drept public roman, cari au căzut
în desuetudine în ultimile secole ale republicei, sunt atestate de
numeroase texte. Denys, IV, 84, arată limpede că poporul nu vota
decât numele propuse de prezident: 'Ο Λουκκιος ἄνδρας αἰρεται:
δύο, Βροῦτον καὶ Κολλάτινον, καὶ ὁ ὄμιλος καλούμενος κατὰ λόχους
ἐπὶ κρῖνος τοῖς ἀνδράσι τὴν ἀρχήν. Dacă câteva centurii votau pen-
tru alte nume, prezidentul putea să nu ție cont de aceste su-
fragii: Titu-Liviu, III, 21: *consules edicunt ne quis L. Quinctium*
consulem faceret; si quis fecisset, se id suffragium non observa-
turos. Titu-Liviu, VII, 22: *consules . . . rationem ejus se habi-*
turos negabant. Acest ultim fapt datează din anul 352 înaintea I. C.
și povestirea lui T. Liviu arată dreptul prezidentului cu totul ne-
socotit de către popor de astăzi dată. Acest drept care fu de aci îna-
inte literă moartă, n'a fost totuși legalmente desființat și cu timpul

dem, de pildă, adeseori că deși poporul, aproape în unanimitate vrea să facă consuli pe două persoane, cu toate acestea nu-i este posibil; aceasta din cauză că președintele nu cercetase auspiciile în privința acestor doi, ori poate auspiciile nu au fost favorabile. Dinapotrivă vedem alteori poporul alegând consuli pe două persoane pe care le detestă¹; aceasta din cauză că președintele nu a pronunțat decât aceste două nume. Ei au trebuit să fie votați; căci votul nu se exprimă prin da ori prin nu; fiecare sufragiu trebuie să poarte două nume proprii, fără să fie posibil să scrie altele decât acele care fuseseră indicate. Poporul căruia i se recomandă candidați pe care nu-i poate suferi, poate să-și manifeste supărarea, retrăgându-se fără să voteze; vor rămâne totuși în incintă destule persoane pentru a putea simula un vot².

Vedem de aci care era puterea președintelui comițiilor, și nu trebuie să ne mai mire expresia consacrată, *creat consules*, care nu se aplica poporului, ci președintelui comițiilor. De el se putea spune mai degrabă decât de popor: el crează consuli; căci el era acela care destăinuia voința zeilor. Dacă nu era el de fapt acela care făcea consuli, cel puțin el era acela prin care zeii îi făceau. Puterea poporului nu mergea decât până la a ra-

mai mulți consuli s'au raportat la dânsul. Aulu-Gellu, VI, 9. *Fulvium pro tribu aedilem curule renuntiaverunt; at aedilis qui comitia habebat negat accipere*; aci președintele, care e un simplu edil, refuză să primească și să numere sufragiile. Aturea consulul Porcius declară că nu va accepta pe cutare candidat. *non accipere nomen ejus* (Titu-L. XXXIX, 39). Valeriu-Maxim, III, 8, 3, povestește că la deschiderea comițiilor președintele C. Pison fu întrebat dacă, în cazul când sufragiile poporului s'ar adresa lui Lollius Palicanus. dânsul l-ar proclama ales; Pison răspunde că el nu-l va proclama. *non renuntiabo*; și atunci adunarea dă sufragiile sale unui alt candidat. Vedem în Velleius, II, 92, pe un preșident al comițiilor nedând voie unui candidat să se prezinte, *profiteri vetuit*, și cum acesta persistă, dânsul declară că chiar dacă ar fi ales de sufragiile poporului întreg, tot nu va recunoaște votul. Or, proclamarea președintelui. *renuntiatio*, eră indispensabilă și fără dânsa alegerea nu putea să aibă loc.

¹ Titu Liviu, II, 42; II, 43. Denys, VIII, 87.

² Vedem două exemple în Denys, VIII, 9¹, și Titu-Liviu, II, 64

tifica alegerea, și cel mult a alege între trei sau patru nume, dacă auspiciile se arătaseră la fel de favorabile pentru trei sau patru candidați.

Este afară de orice îndoială că acest fel de a proceda era foarte avantajos aristocrației romane; s'ar înșela însă acela care ar vedea aci o înșelătorie inventată de dânsa. O astfel de înșelăciune nu se putea concepe în secolele în care această religie era puternică încă. Politicește, ea era inutilă în primele timpuri, căci patricienii aveau atunci majoritatea în sufragii. Ea s'ar fi putut întoarce împotriva lor chiar investind un singur om cu o putere nemărginită. Singura explicație ce s'ar putea da în privința acestor obiceiuri sau mai degrabă rituri ale alegerii, e faptul că toată lumea credea în mod sincer, că alegerea magistratului nu aparținea poporului, ci zeilor. Omul care trebuia să dispună de religia și de soarta cetății trebuie să fie revelat de vocea divină.

Prima regulă pentru alegerea unui magistrat era aceia pe care o da Cicero: „să fie numit după rituri“¹. Dacă câteva luni după alegere cineva venea să spună Senatului că a fost neglijat vre un rit sau rău îndeplinit, Senatul ordona consulilor să abdice și ei ascultau. Exemplele sunt foarte numeroase; și dacă pentru doi sau trei dintre dânsii, putem crede că Senatul a fost foarte mulțumit să scape de un consul fie neândemânatec, fie însuflețit de gânduri rele, de cele mai multe ori dimpotrivă, nu i se poate imputa decât un scrupul religios.

E adevărat că atunci când sorții la Atena sau auspiciile la Roma au desemnat pe archonte sau consul, se făcea un fel de încercare prin care se examinau meritele noului ales². Aceasta ne va arăta ceia ce dorea cetatea să găsească la magistratul său; ea nu căuta omul

¹ Cicero, *De legibus*, III, 3; *Auspicia patrum sunt, ollique ex se produnt qui comitiatu creare consules rite possint*. Se știe că în *De legib.*, Cicero nu face decât să reproducă și să explice legile Romei.

² Δοκιμασία sau ἀνάκρισις ἀρχόντων. Deosebitele chestiuni ce erau puse la acest examen se găsesc enumerate în Dinarc, *Aristogitonem*, 17-18 și în Pollux, VIII, 85-86. Cf. Lycurg fragm. 24 și Harpocration, V^o ἐρετος.

cel mai curajos în războiu, cel mai îndemânat sau cel mai drept în timp de pace, ci pe cel mai iubit de zei. De fapt senatul atenian întreba pe noul ales dacă poseda vre un zeu casnic¹, dacă făcea parte din vre o frătrie, dacă avea un mormânt al familiei și dacă-și îndeplinea toate datoriile față de morți². De ce aceste chestiuni? pentrucă acela care n-avea vre un cult familial nu putea să ia parte la cultul național și nici nu era apt să facă sacrificii în mumele cetății. Acela care neglija cultul morților săi era expus mâniei lor și urmărit de dușmani nevăzuți. Cetatea ar fi fost foarte temerară dacă și-ar fi încredințat soarta unui asemenea om. Trebuia ca noul magistrat să fie, după expresia lui Platon, dintr'o familie pură³. Căci, dacă vre-unul din strămoși ar fi comis vreodată unul din actele care pângăresc religia, altarul focului rămânea pe veci pătat și descendenții erau urâți de zei. Acestea erau principalele întrebări ce se puneau aceluia care avea să devină magistrat. Se pare că nimeni nu se ocupa nici de caracterul, nici de inteligența sa. Ei țineau mai ales să se asigure că el era în stare să îndeplinească funcțiunile sacerdotale și că religia cetății nu va fi compromisă în mâinile lui.

Acest fel de examen pare că era întrebuintat și la Roma. E adevărat că nu avem nici o indicație asupra chestiunilor cărora trebuia să răspundă consulul; știm însă că acest examen era făcut de către pontifi și ne putem foarte ușor închipui că nu se referea decât la aptitudinile religioase ale magistratului⁴.

¹ Εὐφράτορες εἰσιν αὐτῶ καὶ βωμοὶ Διὸς ἐρκεῖοι καὶ Ἀπόλλωνος πατρῶος (Dinare, in Harpocration). Și Ἀπόλλων ἐστὶν αὐτοῖς πατρῶος καὶ Ζεὺς ἐρκεῖος (Pollux, VIII 85).

² Εἰ ἤρξα πατρῶα ἐστὶ (Dinare, in *Aristog.*, 17-18). Archontele mai eră întrebat și dacă a făcut toate campaniile la care fusese chemat și dacă-și plătitse toate impozitele.

³ Platon, *Legile*, VI, p. 759: ὥς ἐτι μάλιστα ἐκ τῶν καθαροτάτων οἰκίσεων. — Pentru aceleași rațiuni se îndepărta dela archontat orice persoană infirmă sau diformă. (Lysias, *De invalido*, 13). Căci un cusur fizic, semn al relei voințe divine, făcea pe un om nedemn de a îndeplini vreun sacerdoțiu și prin urmare de a exercita vreo magistratură.

⁴ Denys, II, 93: οἱ ποντίφικες... τὰς ἀρχὰς ἀπάσας ἐξετάζουσι

CAPITOLUL XI

Legea

La Greci și la Romani, ca și la Indieni, legea a fost mai întâiu o parte a religiei. Vechile coduri ale cetățitor erau un ansamblu de rituri, de prescripții liturgice, de rugăciuni și în acelaș timp și de dispoziții legislative.

Regulile dreptului de poprietate și ale dreptului de succesiune erau împrăștiate printre regulile relative la sacrificii, la înmormântare și la cultul morților.

Ceia ce ne-a mai rămas din cele mai vechi legi ale Romei, care erau numite legi regale, se aplica tot atât de des la cult cât și la raporturile vieței civile. Una din ele interzicea femeiei păcătoase să se apropie de altar; o alta interzicea servitul unor oarecari bucate la prânzurile sacre, o a treia spunea ce ceremonie trebuie să facă un general victorios când se întorce în oraș. Codul celor douăsprezece Table, deși mai recent, conținea încă prescripții minuțioase asupra riturilor religioase ale înmormântării. Opera lui Solon era totdeodată un cod, o constituție și un ritual; aci erau reglementate ordinea sacrificiilor și prețul victimelor, ca și riturile ceremoniei nuptiale și cultul morților.

Cicero, în tratatul său despre Legi, schițează planul unei legislațiuni, care nu este complet imaginară. În ceea ce privește fondul și forma codului său, imită pe vechii legiuitori. Iată primele legi pe care le formulează: „Nu vă apropiați de zei decât cu mâinile curate; — întrețineți Templele părinților voștri și locuința Larilor casnici; preoții să nu întrebuințeze la prânzurile sfinte decât mâncările prescrise; — dați zeilor Mani cultul datorit“. Bine înțeles, filozoful roman se preocupă foarte puțin de această veche religie a Larilor și Manilor, schi-

Nu mai e nevoie să spunem că în ultimele secole ale republicii, acest examen, presupunând că se mai ținea, nu mai eră decât o simplă formalitate.

țază un cod după imaginea codurilor antice, și se credea obligat să insereze și regulile privitoare la cult.

La Roma era un adevăr recunoscut, că nu putea fi cineva un bun pontifice dacă nu cunoștea dreptul¹, și invers, nu puteai să cunoști dreptul dacă nu cunoștea regulile religioase. Multă vreme numai jurisconsulții au fost pontifici. Cum nu era aproape nici un act al vieții care să nu fi avut vreun raport cu religia, rezultă de aci că aproape totul era supus hotărîrilor acestor preoți, și că ei erau singurii judecători competenți într'un număr nemărginit de procese. Toate contestațiile relative la căsătorie, la divorț, la drepturile civile și religioase ale copiilor, erau aduse în fața tribunalului lor. Ei erau judecătorii incestului și ai celibatului. Cum adopțiunea era în legătură cu religia, ea nu se putea face decât cu asentimentul pontifului. A face un testament, însemna să rupi ordinea pe care o stabilise religia în privința succesiunii bunurilor și a transmisiunii cultului; deaceia testamentul, la origine, trebuia să fie autorizat de pontif. Cum hotarele oricărei proprietăți erau hotărite de religie, de îndată ce doi vecini erau în litigiu, ei trebuiau să pledeze în fața pontifului sau în fața preoților, care erau numiți frați arvali². Iată pentru ce aceiași oameni erau pontifi și jurisconsulți; drept și religie nu formau decât o singură instituție³.

La Atena, primul arhonte și regele aveau aproape aceeași atribuții judiciare ca și pontiful roman. Aceasta pentru că arhontezele avea misiunea să vegheze la perpetuarea cultului casnic⁴, și regele, asemănător în totul

¹ Cicero, *De legibus*, II, 19. *Pontificem neminem bonum esse nisi qui jus civile cognoscit*.

² Cicero, *De legibus*, II, 9, 19, 20, 21; *De arusp. resp.* 7; *Pro domo*, 12, 14. Denys, II, 73. Tacit, *Annalele*, I, 10; *Hist.*, I, 15. Dion Cassius, XLVIII, 44. Pliniu, *Hist. nat.* XVIII, 2. Aulu-Gelle, V, 19; XV, 27. Pomponius, în *Digeste*, *De origine juris*.

³ De a ci se trage această veche definiție pe care jurisconsulții au păstrat-o până la Justinian: *Jurisprudentia est rerum divinarum atque humanarum notitia*.

⁴ Isen, de Apollop, herco, 30.

pontifului roman, avea conducerea supremă a religiei cetății. Astfel el, cel dintâi, judeca toate desbaterile care se refereau la dreptul de familie și al doilea, toate delictele care atingeau religia¹.

Felul de creare al legilor antice ne apare foarte clar. Ele n'au fost inventate de un singur om. Solon, Lycurg, Minos, Numa au putut să transpuie în scris legile cetății lor, ei însă nu le-au făcut. Dacă înțelegem prin legiuitor un om care creiază un cod prin puterea geniului său și care îl impune celorlalți oameni, legiuitori de acest fel n'a existat niciodată la cei vechi. Legea antică n'a luat naștere nici din voturile poporului. Gândul că un număr de voturi ar putea face o lege n'a apărut decât foarte târziu în cetăți, și numai după ce fuseseră transformate prin două revoluții. Până atunci legile se prezentau numai ca ceva antic, venerabil și de neschimbat. Tot atât de vechi ca și cetatea, fondatorul le-a așezat, în acelaș timp când a pus și piatra fundamentală a altarului, *moresque viris et moenia ponit*. Le-a instituit în acelaș timp cu religia. Nu putea totuși spune că le-a imaginat singur. Cine este atunci adevăratul autor? Când am vorbit mai sus despre organizarea familiei și despre legile grece sau romane care reglementau proprietatea, succesiunea, testamentul, adopțiunea, am observat cât de exact corespundeau aceste legi cu credințele vechilor generații. Dacă punem aceste legi în prezența echității naturale, le găsim adeseori în contradicție cu dânsa și pare foarte clar că ele n'au fost concepute în respectul noțiunii dreptului absolut și al sentimentului de dreptate. Însă dacă privim aceleași legi din punctul de vedere al cultului morților și al focului sacru, și dacă le comparăm cu diversele prescripții ale acestei religii primitive, vom recunoaște că sunt într'un acord perfect cu toate acestea.

Omul n'a fost nevoit să-și cerceteze conștiința și să spună: acest lucru e just, acesta nu este. Nu astfel s'a născut dreptul antic. Omul credea că focul sfânt, în vir-

¹ Pollux, VIII, 90 Andocide, de *Mysteriis*, 111.

tutea legii religioase, trecea dela tată la fiu; și de aci a rezultat că locuința a fost socotită un bun ereditar. Persoana care-și îngropase pe tatăl său în propriul său ogor, credea că spiritul mortului a luat pe vecie în posesie acest câmp și pretindea posterității sale un cult perpetuu; a rezultat de aci că ogorul, domeniul mortului și locul de sacrificii, a devenit proprietatea inalienabilă a unei familii. Religia spunea: fiul continuă cultul, nu fica; și legea a spus și dânsa, fiul moștenește și nu fica; nepotul moștenește în linie bărbătească, nu nepotul în linie femeiască. Iată cum s'a făcut legea. A apărut dela sine, fără să se fi străduit cîmeva prea mult s'o cînte. Era consecința directă și necesară a credinței; era religia însăși, aplicându-se relațiilor dintre oameni.

Cei vechi spuneau că legile lor le erau venite dela zei. Cretanii le atribuiau pe ale lor nu lui Minos, ci lui Jupiter; Lacedemonienii credeau că legiuitorul lor nu era Lyeurg ci Apollon. Romanii spuneau că Numa scrisese sub dictarea uneia dintre zeitățile cele mai puternice ale Italiei antice, zeita Egeria. Etruscii își primiseră legile lor dela zeul Tage. Ceva adevărat este în toate aceste tradiții. Adevăratul legiuitor la cei vechi n'a fost omul, ci credința religioasă pe care fiecare o purta într'însul.

Legile au rămas mult timp un lucru sfânt. Chiar în epoca când s'a admis că voința unui om sau sufragiile unui popor puteau face o lege, totuși mai era încă nevoie ca religia să fie consultată și să fie și ea de aceeași părere. La Roma se credea că unanimitatea sufragiilor nu era suficientă pentru ca să poată decreta o lege: mai era încă nevoie ca hotărîrea poporului să fie aprobată de pontif și ca augurii să ateste că zeii erau favorabili legii propuse¹.

¹ Denys, IX, 41: Τὰς πολιτικὰς ψήφισις ἔδει, προβουλοσαμένης τῆς βουλῆς, καὶ τοῦ πλήθους κατὰ πατρίαν τὰς ψήφους ἐπενέγκαντος καὶ μετ' ἀμφότερα ταῦτα τῶν πρὸ τοῦ Δαιμονίου σημείων καὶ οἰωνῶν μηδὲν ἐναντιωθέντων, τότε κορίας εἶναι. Aceasta e regulă prea riguros observată în primul secol al republicii, dispărut mai târziu sau în eludată.

Într-o zi când tribunii plebei au voit să facă o lege adoptată de o adunare a triburilor, un patrician le-a spus: „Ce drept aveți voi să faceți o lege nouă sau să vă atingeți de legile existente? Voi care nu aveți auspiciile, care în adunările voastre nu săvârșiți acte religioase, ce aveți voi comun cu religia și cu toate lucrurile sfinte, printre care trebuia să numărăm și legea?¹

Astfel ne putem da foarte ușor seama de respectul și de credința pe care cei vechi au păstrat-o foarte mult timp pentru legile lor. Ei nu vedeau în ele o operă omenească. Ele aveau o origine sfântă. Nu-i un cuvânt fără sens când Platon spune că dacă te supui legilor te supui zeilor. El nu face decât să exprime concepția greacă atunci când în *Criton* ni-l arată pe Socrate dându-și viața pentru că legile i-o cereau. Înaintea lui Socrate se scrieseră pe stânca dela Termopile: „Trecătorule, du-te și spune Spartei că am murit aci pentru a ne supune legilor ei“. Legea la cei vechi a fost întotdeauna sfântă. În timpul regalității ea era regina zeilor, în timpul republicanilor a fost regina poporului. A nu i se supune era un sacrilegiu.

În principiu, legea era imuabilă, căci era divină. Trebuie să observăm că niciodată legile nu erau abrogate. Se putea foarte bine face altele noi; cele vechi subsistau însă oricâtă contrazicere ar fi fost între ele. Codul lui Dracon nu a fost abrogat de către acela al lui Solon² și nici legile regale de către cele douăsprezece Table. Piatra pe care se afla săpată o lege era inviolabilă;

¹ Denys. X, 4: Τίνας ὁμῖν μέτεστι τῶν ἱερῶν, ὧν ἐν τῇ καὶ νόμος ἔν. Cf. Titu-Liviu, III, 41: *nec plebem nec tribunos legem ferre posse*.

² Andocide, *De mysteriis*, 82: Ἐδοξεν τῷ δήμῳ, Τισάμενος εἶπε, πολιτεύεσθαι Ἀθηναίους κατὰ τὰ πάτρια, νόμοις δὲ χρῆσθαι τοῦ Σόλωνα, χρῆσθαι δὲ καὶ τοῖς Δράκοντος Θεσμοῖς, οἷς περ ἔχρωμεθα, ἐν τῷ πρόσθεν χρόνῳ. Cf. Démosthène, in *Evergum*, 71, in *Leptinem*, 158. Pollux, IX, 61. Aulu-Gelle, XI, 18: *Draconis leges, quoniam videbantur acerbiores, non decreto jussuque, sed tacito illiteratoque Atheniensium consensu oblitteratae sunt*.

cel mult cei mai puțin scrupuloși își permiteau să o în-
toarcă. Acest principiu a fost cauza principală a marei
confuzii pe care o putem observa în dreptul antic. Legi
cu totul opuse și din epoci diferite se găseau reunite,
și toate trebuiau să fie respectate.

Vedem într'un discurs al lui Iseu doi oameni certân-
du-se pe o moștenire; fiecare dintre ei are o lege în fa-
voarea sa. Ambele legi sunt cu totul contrarii, la fel de
sfinte însă. Astfel codul lui Manu păstrează vechea lege
care stabilește dreptul de primogenitură, și înscrie o
alta alături de aceasta, care prescrie împărțeala egală
între frați.

Legea antică nu are niciodată considerente. Și de ce
ar avea? Ea nu este ținută să dea relații. Există pen-
trucă zeii au făcut-o. Ea nu se discută, ci se impune;
este o operă de autoritate; oamenii i se supun pentrucă
au credință într'însa.

Timp de multe generații, legile nu erau scrise; se
transmiteau din tată în fiu, odată cu credința și for-
mulele de rugăciune. Ele erau o tradiție sfântă care se
perpetua în jurul altarului familiei sau a cetății.

În ziua în care ele au început să fie scrise, au fost con-
semnate în cărțile sfinte, în rituale, în mijlocul rugăciu-
nilor și al ceremoniilor. Varron citează o lege antică a
orașului Tusculum și adaugă că a citit-o în cărțile sfinte
ale acestui oraș¹. Denys din Halicarnas, care consul'tase
documente originale, spune că la Roma, înainte de e-
poca Decemvirilor, puținul care era în materie de legi
scrise se găsea tot în cărțile sfinte². Mai târziu legea
ese din ritualuri; o găsim scrisă deosebit; se continuă
însă obiceiul ținerii în templu și preoții o păvesc ca și
mai înainte.

Scrise sau nu, aceste legi erau întotdeauna formulate
în hotărâri foarte scurte, care se pot compara, în privința
formei, cu versetele cărții lui Moise, sau cu capitalele
cărții lui Manu. Este chiar bănuiala că textul legii

¹ Varron, *De ling. lat.* VI, 16.

² Denys, X, 1: ἐν ἱερῶς βιβλίοις ἀποκείμενο

era ritmat¹. Aristot spune că înainte de timpul legilor scrise, ele erau cântate². Au rămas amintiri în limbă, Romanii numeau legile *Carmina*³, versuri, Grecii le spuneau νόμοι, cânturi⁴.

Aceste versuri antice erau texte neschimbate. Dacă le schimba o literă, se deplasa un cuvânt, sau se altera ritmul, ar fi însemnat să distrugi legea însăși, distrugând forma sfântă sub care ea se arătase oamenilor. Legea era ca și rugăciunea, care nu era agreabilă divinității, decât cu condiția să fie recitată cu exactitate; devenea neresppectuoasă dacă s'ar fi schimbat un singur cuvânt. În dreptul primitiv exteriorul este totul; nu trebuie să căutăm sensul sau spiritul unei legi. Legea nu valorează prin principiul moral pe care-l are, ci prin cuvintele pe care le conține formula sa. Intreaga sa putere stă în cuvintele sfinte care o compun.

La cei vechi și mai ales la Roma, ideea de drept era inseparabilă de întrebuintarea unor oarecare cuvinte sacramentale. Dacă era vorba, de exemplu, de o obligație care se contracta, unul trebuia să spună *Dari spondes?* și cellalt trebuia să răspundă: *spondeo*. Dacă nu se pronunțau aceste cuvinte contractul era inexistent. În zadar creditorul venea să ceară plata datoriei. Debitorul nu datora nimic. Căci ceea ce obliga pe cineva în acest drept antic, nu era conștiința și nici sentimentul dreptății, ci era formula sfântă. Această formulă, pronunțată între două persoane, stabilea între ele o legătură de drept. Acolo unde formula nu exista, nu exista nici dreptul.

Formele bizare ale anticei proceduri romane nu ne vor mai surprinde dacă ne gândim că dreptul antic era o religie, legea un text sacru, justiția un ansamblu de rituri. Reclamantul își căută dreptul după lege, agit

¹ Elian, *H. V.*, II, 39.

² Aristot, *Probl.* XIX, 28.

³ Tit-Liviu, I, 26: *Lex horrendi carminis erat*.

⁴ Νέμος = a împărți; νόμος, diviziune, măsură, ritm, cântec; vezi Plutare, *De musica* p. 1133; Pindar: *Pyth.*, XII, 41; *Fragm.* 190 (edlt. Heyne) Scoliaștut lui Aristofan. *Chev.*, 9: Νόμοι καλοῦνται οἱ εἰς θεοὺς ὅμοι.

lege. Prin enunțarea legii pune mâna pe adversar. Trebuie să fie însă foarte atent; ca să aibă legea de partea sa, trebuie să cunoască toți termenii și să-i pronunțe cu exactitate. Dacă spune un cuvânt în locul celuilalt, legea nu mai există și nu-l mai poate apăra.

Gaius povestește îmtâmplarea unui om, al cărui vecin îi tăiasse via; faptul era constatat; cită legea, dar aceasta spunea arbori. El spusese vie și astfel pierdu procesul¹.

Enunțarea legii nu era deajuns. Trebuia întovărășită de semne exterioare, care erau ca și riturile acestei ceremonii religioase, și se numia contract sau procedură în justiție. Din această cauză, în orice vânzare, trebuia să întrebuițezi o bucată de aramă și o balanță; ca să cumperi un lucru trebuia să-l atingi cu mâna, *mancipatio*; dacă cineva disputa o proprietate, avea loc o luptă fictivă, *manuum consertio*. De aci toate formele liberării, emancipării, ale acțiunii juridice și întreaga pantomină a proceduri.

Cum legea făcea parte din religie, ea participa la caracterul misterios al acestei religii a cetăților. Formulele legii erau ținute secrete ca și acele ale cultului. Ea era ținută ascunsă pentru ochii străinului, chiar și pentru plebeu. Aceasta nu pentru că patricienii s'ar fi gândit că ar putea să tragă o mare forță din posesiunea exclusivă a legilor, ci pentru că legea, prin origina și natura sa, a fost foarte mult timp un mister, în care nu puteai fi inițiat decât după ce ai fost inițiat în prealabil în cultul național și casnic.

Origina religioasă a dreptului antic ne mai explică încă unul din principalele caractere ale acestui drept. Religia era pur *civilă*, adică specială fiecărei cetăți, deci nu putea să decurgă dintr'însa decât un drept *civil*. Trebuie însă să deosebim sensul pe care-l avea acest cuvânt la cei vechi. Când spuneau că dreptul era civil, *jus civile*, νόμοι πολιτικοί, ei nu înțelegeau numai faptul că fiecare cetate avea codul său, după cum în zilele noastre fiecare stat îl are pe al său. Ei voiau să spună că

¹ Gaius, *Instit.*, IV, 11.

legile lor nu aveau valoare și nu puteau acționa decât între membrii unei aceleași cetăți. Nu era suficient să locuiești într'un oraș pentru a putea fi supus legilor sale și a fi protejat de dănsese: trebuia să fii și cetățean. Legea nu exista pentru sclavi și nici pentru străini. Vom vedea mai departe că străinul, domiciliat într'un oraș, nu putea să fie nici proprietar, nici moștenitor, nici să testeze și nici să facă vreun contract de orice fel și nici să apară în fața tribunalelor ordinare ale cetățenilor. La Atena, dacă el se întâmpla să fie creditor al vreunui cetățean, nu putea să-l urmărească în justiție pentru plata datoriei sale, legea nerecunoscând un contract valabil pentru el. Aceste dispoziții ale vechiului drept erau de o logică perfectă. Dreptul nu era născut din ideea de justiție, ci din religie și nu era conceput în afară de dânsa. Pentru ca să fie un raport de drept între doi oameni, trebuia să existe între ei un raport religios, adică să aibă cultul aceluiași altar și aceleași sacrificii. Când între doi oameni, această comunitate religioasă nu exista, nu putea să existe nici relație de drept. Or, nici sclavii, nici străinii nu aveau drept la religia cetății. Un străin și un cetățean puteau trăi alături mulți ani, fără ca să se fi putut concepe posibilitatea stabilirii unei legături de drept între ei. Dreptul nu era decât una din fețele religiei. Acolo unde nu era religie comună nici legile nu erau comune.

CAPITOLUL XII

Cetățeanul și străinul

Cetățeanul era recunoscut după faptul că putea lua parte la cultul cetății, și tocmai dela această participare îi veneau toate drepturile sale civile și politice. Acela care renunța la cult trebuia să renunțe și la drepturi. Am vorbit mai sus de prânzurile publice care formau principala ceremonie a cultului național. Or, la Sparta, acela

care nu lua parte la dănsese, chiar dacă n'ar fi fost din vina sa, înceta imediat de a fi socotit printre cetățeni¹.

Fiecare cetate cerea ca toți membri săi să ia parte la serbările cultului². La Roma, trebuia să fii față la ceremonia sfântă a *lustrației*, pentru a te putea bucura de drepturile politice³.

Cel care nu asistase, adică acel care nu luase parte la rugăciunea comună și la sacrificiu, nu mai era cetățean până la lustrul următor.

Dacă vrem să definim cetățeanul timpurilor antice, prin atributul său cel mai esențial, trebuie spus că este omul care posedă religia cetății. Este acel care onorează aceiași zei ca și dânsa⁴. Este acel pentru care arhomtele sau pritanul oferă sacrificiul în fiecare zi⁵, care are dreptul să se apropie de altar, care poate să pătrundă în incinta sfântă, unde se țin adunările, care asistă la serbări, care urmează procesiunile și ia parte la pănegiricuri, care se așează la ospețele sfinte și primește partea sa din victime. Deasemeni acest om, în ziua în care a fost înscris pe registrele cetățenilor, a jurat că are să practice cultul zeilor cetății și are să lupte pentru ei⁶. Iată termenii limbii: a fi admis printre cetățeni, aceasta se exprimă în limba greacă prin cuvintele *μετέσθαι τῶν ἱερῶν*, dreptul de împărtășire a lucrurilor sfinte⁷.

¹ Aristot, *Politica*, II, 6, 21 (II, 7).

² Boeckh, *Corp. inscr.*, No. 3641 b, t. II, p. 1131. La fel, la Atena bărbatul care fusese desemnat să ia parte la ospețele publice și nu se achitase de această datorie era judecat și pedepsit; vezi o lege citată de Ateneu, VI, 26.

³ Denys, IV, 15; V, 75, Cicero, *Pro. Cæcina*, 34. Velleius, II, 15. Se admise o excepție pentru soldații în campanie și încă și aici trebuia ca censorul să trimită să le ia numele, pentru ca înscrișii pe registrul ceremoniei să fie considerați prezenți.

⁴ Ὁς ἡ πόλις νομίζει θεοὺς νομίζων. (Xenofon, *Memor.*, I, 1).

⁵ Asupra sacrificiilor pe care pritanii le făceau în fiecare zi în numele orașului, vezi Antiphon, *super choreuta*, 45.

⁶ Καὶ τὰ ἱερὰ τὰ πάτρια τιμῶω... ἀμυνῶ δὲ ὅτις ἱερῶν. Intreaga formulă a acestui jurământ se găsește în Pollux, VIII, 105-106.

⁷ Decret relativ la Plateoni, în Demostene, în *Neiram*, 104. Cf., *ibidem* 113: Τελετῶν καὶ ἱερῶν καὶ τιμῶν μετέχειν. Vezi și Isocrate, *Panegyrr.*, 43 și Strabon, IX, 3, 5.

Străin, din contra, este acel oare n'are acces la cult, acel pe care zeii cetății nu-l proteguese și n'are nici dreptul să-i invoace. Căci acești zei naționali nu vor să primească rugăciuni și daruri decât dela cetățean, resping pe străin; intrarea în templele lor îi este interzisă și prezența sa în timpul ceremoniilor este un sacrilegiu. O mărturie despre acest antic sentiment de repulsiune ne-a rămas într'unul din principalele rituri ale cultului roman: pontiful, atunci când sacrifică în plin aer, trebuie să aibă capul acoperit, „pentru că nu trebuie ca în fața focului sacru, în actul religios care este oferit zeilor naționali, să i se arate ochilor pontifului figura vreunui străin; auspiciile ar fi turburate“¹.

Un obiect sacru care cădea pentru o clipă numai în mâna unui străin, devenea îndată profan; el nu-și putea redobândi caracterul său religios decât printr'o ceremonie expiatorie². Dacă dușmanul ocupa un oraș și cetățenii săi l'ar fi reluat din mâinile lui, trebuia mai înainte de toate ca templele să fie purificate și toate focurile sacre stinse și reaprinse: atingerea străinului le pângărise³.

Astfel religia stabilia între cetățean și străin o deosebire profundă și neînălțurat⁴. Această religie, atât timp cât a fost stăpână pe suflete, nu îngăduia să se dea străinilor dreptul de cetățenie. În timpul lui Herodot, Sparta nu-l acordase încă nimănui, cu excepția unui prezicator, și pentru aceasta fusese nevoe de ordi-

¹ Virgil, *Enaida* III, 406. Festus, V *Exco'so*: *Lictor in quibredam sacris clamitabat, hostis exesto*. Se știe că *hostis* se spuneă despre străin (Macrobiu, I, 17; Varron, *De ling. lat.* V, 3. Plaut, *Trinunus* I, 2, 65); *hostilis facies*, în Virgil înseamnă figura unui străin.

² *Digeste*, cartea XI, tit. 6, 36.

³ Se poate vedea un exemplu al acestei reguli pentru Grecia în Plutar, *Aristide*, 20 și pentru Roma în Titu-Liviu, V, 50.

⁴ Aceste reguli ale timpurilor antice s'au mai imblânzit apoi: străinii au obținut dreptul de a intra în templele cetății și de a depune ofrande. Cu toate acestea au mai rămas oarecare serbări și sacrificii dela cari străinul a fost întotdeauna exclus, vezi Boeckh, *Corp. inscr.*, 101: *ἱεραὶ αὖτε νόμιμον ἔστιν εἰσελθεῖν, ἀλλὰ μὴ*.

nul formal al oracolului¹. Atena acorda acest drept câte odată, însă cu foarte multe precauțiuni! Trebuia mai întâi ca poporul reunit să voteze admiterea străinului; aceasta nu însemna încă nimic: trebuia ca nouă zile apoi o a doua adunare să voteze în acelaș sens cu vot secret, și să fie cel puțin șase mii de sufragii favorabile: cifră care va părea enormă, dacă ne gândim că foarte rar o adunare ateniană reunea acest număr de cetățeni. Însfârșit oricine dintre Atenieni putea să opună un fel de veto, să atace decretul înaintea tribunalelor ca fiind contrariu vechilor legi și să-l anuleze. Desigur, nu exista act public pe care legiuitorul să-l fi înconjurat cu atâtea greutate și precauțiuni, cum era acela care-i conferea unui străin titlul de cetățean; erau mult mai puține formalități de îndeplinit pentru declararea unui război sau pentru facerea unei legi noi. De ce se opuneau atâtea obstacole străinului care voia să fie cetățean?

Desigur, nu se temeau ca votul său în adunările politice ar face să se incline balanța. Demostene ne spune adevăratul motiv și adevărata concepție a Atenienilor: „Trebuie să ne gândim la zei și să păstrăm sacrificiilor întreaga lor puritate“. A exclude străinul „înseamnă să veghezi asupra ceremoniilor sfinte“. A admite un străin printre cetățeni ar însemna „să-i faci parte la religie și sacrificii“². Pentru un asemenea act poporul nu se simțea complet liber, ci era cuprins de un scrupul religios; căci el știa că zeii naționali erau dispuși să refuze pe străin și că sacrificiile ar putea fi alterate prin prezența unui nou venit. Onoarea dreptului de cetățenie unui străin era o adevărată violare a principiilor fundamentale ale cultului național, și tocmai pentru aceasta cetatea, la origine, era atât de avară. De asemeni mai trebuie să notăm că persoana, atât de greu admisă ca cetățean, nu putea fi nici arhonte, nici preot. Cetatea îi

¹ Herodot, IX, 33-35. Totuși Aristot spune că vechii regi ai Spartei acordau destul de bucurios dreptul de cetățenie (*Politica*, II, 9, 12).

² Demostene, în *Neosran*, 89, 91, 92, 113, 114.

ingăduia să asiste la cult; să-l prezideze ar fi fost prea mult.

Nimeni nu putea deveni cetățean al Atenei dacă era cetățean în alt oraș¹. Căci faptul de a fi în acelaș timp membru a două cetăți era o imposibilitate religioasă, la fel ca atunci când era vorba să fii membru a două familii. Nu puteai să ai două religii în acelaș timp.

Participarea la cult aducea după dânsa și posesiunea drepturilor. Cetățeanul care putea să asiste la sacrificiul care preceda adunarea, putea să voteze. După cum putea să facă sacrificii în numele cetății, tot așa putea să fie pritan sau arhonte. Având religia cetății, putea să invoce legea și să săvârșească toate riturile procedurii.

Străinul, dimpotrivă, neluând parte la religie, nu putea să aibă nici un drept. Dacă intra în locul sfânt pe pe care preotul îl desemnase pentru adunare era pedepsit cu moartea. Legile cetății nu existau pentru dânsul. Dacă comitea vreun delict, era tratat ca un sclav și pedepsit fără forme de proces, cetatea nedatorându-i nici un fel de dreptate². Atunci când a ajuns să se simtă nevoia unei justiții pentru străini, a trebuit să se stabilească un tribunal excepțional. Roma avea un pretor pentru judecata străinilor (*praetor peregrinus*). La Atena judecătorul străinilor a fost polemarchul, adică acelaș magistrat care era însărcinat cu grija războiului și cu toate legăturile cu inamicul³.

Nici la Roma nici la Atena străinul nu putea să fie proprietar⁴. El nu putea să se căsătorească; cel puțin căsătoria sa nu era recunoscută; copiii născuți din căsătoria unui cetățean cu o străină erau numiți bastardi⁵.

¹ Plutarh, *Solon*, 24. Cicero, *Pro Caelina*, 34.

² Aristot, *Politica*, III, 1, 3. Platon, *Legile*, VI.

³ Demostene, în *Neram*, 49. Lysias, în *Pancleonem*, 2, 5, 13, Pollux, VIII, 91. Harpocration, V^o. Πολέμαρχος.

⁴ Xenophon, *De vectigal.*, II, 6. Străinul putea obține prin favoare individuală oesace dreptul grec numea *ἐκτετακός*, și dreptul roman *jus commercii*.

⁵ Demostene, în *Neram*, 16. Aristofan, *Pasările*, 1652. Aristot *Politica* III, 3, 5, Plutarh, *Periclea*, 37. Pollux, 3, 21, *Ateneu*, XIII. 38. Titu-Liviu, XXXVIII, 36, 43. Gaius, I, 67. Ulpian, V, 4-9. Paul,

El nu putea să facă vreun contract cu un cetățean; cel puțin legea nu recunoștea nici o valoare unui asemenea contract. La origină n'avea dreptul să facă comerț¹. Legea romană nu-i îngăduia să moștenească pe un cetățean și nici unui cetățean să-l moștenească pe dânsul². Rigoarea acestui principiu era dusă atât de departe, încât dacă un străin obținea dreptul de cetățenie romană, fără ca fiul său născut înaintea să fi avut aceeași favoare, fiul devenea față de tatăl său un străin și nu-l putea moșteni³. Deosebirea între cetățean și străin era mai puternică decât legătura naturală între tată și fiu.

S'ar părea, la prima vedere, că s'ar fi urmărit stabilirea unui sistem vexatoriu împotriva străinului. Ori, nu este exact. Atena și Roma îi făceau, dimpotrivă, o primire și-l protejau, pentru motive comerciale sau politice. Bunăvoința lor însă și chiar interesul lor nu puteau să desființeze vechile legi pe care le stabilise religia. Această religie nu îngăduia străinului să devie proprietar, căci el nu putea să aibă parte în pământul religios al cetății. Religia nu îngăduia nici străinului să moștenească pe cetățean, nici cetățeanului să moștenească pe străin, căci orice transmisiune de bunuri ducea cu sine și transmisiunea cultului și era tot atât de imposibil cetățeanului să îndeplinească cultul străinului, cât și străinului să-l îndeplinească pe al cetățeanului.

Străinul putea fi primit, i se putea purta grije, putea fi stimat chiar, dacă era bogat și onorabil; nu i se putea însă da nici un loc în religie și în drept. Sclavul, în unele privinți, era mai bine tratat decât dânsul; căci sclavul, membru al unei familii al cărui cult îl împărtășea, rămânea legat de cetate prin intermediul stăpânului său; zcii îl protejau. Astfel religia romană declară sfânt mormântul sclavului, pe acela al străinului însă, nu⁴.

Pentru ca străinul să poată fi considerat cât de puțin
 II, 9. Era nevoie de o lege specială a cetății pentru a da locuitorilor unui alt oraș *entrepria* sau *conubium*.

¹ Ulpian, XIX, 4. Demostene. *Pro Phorm.*, 6; în *Eubulidem*, 31.

² Cicero, *pro Archia*. 5. Gaius, II, 110.

³ Pausanias, VIII, 43.

⁴ *Digeste*, liv. XI, tit. 7, 2, liv. XLVII, tit. 12.

în ochii legii, pentru a putea face comerț, a contracta, a se folosi în siguranță de bunul său, pentruca justiția cetății să-l poată apăra cu folos, trebuia să devină client al unui cetățean. Roma și Atena voiau ca orice străin să adopte un patron¹. Intrând în rândurile clientelei și sub dependența unui cetățean, străinul era legat de cetate prin acest intermediar. El participa atunci la câteva din beneficiile dreptului civil și protecția legilor îi era dobândită.

Vechile cetăți pedepseau mai toate greșelile comise împotriva lor, ridicând vinovațului calitatea de cetățean.

Această pedeapsă se numea ἀτιμία². Omul care era atins de dânsa nu mai putea să ocupe vreo magistratură, nici să facă parte din tribunale, nici să vorbească în adunări. În același timp religia îi era interzisă; sentința spunea: „că el nu va mai intra niciodată în nici unul din sanctuarele cetății, că nu va mai avea dreptul să se încununuie cu flori în zilele când ceilalți cetățeni se încununau, că nu va mai pune piciorul în incinta, pe care o trasa apa lustrală și sângele victimelor în agora”³. Zeii cetății nu mai existau pentru dânsul. Pierdea în același timp toate drepturile civile, nu mai apărea înaintea tribunalelor nici ca martor; ofensat, nu-i mai era îngăduit să facă nici o plângere; putea să fie lovit fără ca aceasta să atragă vreo sancțiune⁴, legile cetății nu-l

¹ Harpocratton, προεστάνης. Pollux, III, 56, Lycurg, in *Loecratem*¹ 21. Aristot, *Politica*, III, 1, 3.

² Despre ἀτιμία la Atena, vezi Eschin, in *Timarchum*, 21; Andocide, de *Mysteriis*, 73-80; Plutarc, *Phocion*, 26, 33, 34, 37. — Despre ἀτιμία, la Sparta, Herodot, VII, 231; Thucydide, V, 34. Plutarc, *Agésilau*, 30. Același penalitate exista la Roma; se exprima prin termenii *infamia* sau *tribu movere*; Titu-Liviu, VII, 2; XXIV, 18, XXIX, 37; XLII, 10; XLV, 15; Cicero, *Pro Cluentio*, 43; de *Oratore*, II, 67; Valeriu-Maxim, II, 9, 6; Ps. Asconius, ed. Orelli p. 103; Digesto, liv. III, tit. 2; Denys, XI, 63, traduce *infames* prin ἀτιμοί, și Dion Cassius, XXXVIII, 13, redă *tribu movere* prin ἀτιμάζειν.

³ Eschine, in *Timarchum*: μὴ ἐξέστω ἀτιμῶ ἱερουσύνην ἱερὰσθαι, μὴδ' εἰς τὸ δημοτέλῃ ἱερὰ εἰσίστω, μὴδ' ἐν ταῖς κοιναῖς στεφανούσθω, μὴδ' ἐν τὸς τῶν τῆς ἀγορᾶς περιερραντηρίων πορευέσθω. Lysias, in *Andocidem*, 24: Εἰργασθαι τῆς ἀγορᾶς καὶ τῶν ἱερῶν.

⁴ Plutarc, *Agésilau*, 30: Παῖσι δ' βουλόμενος αὐτοῦς. — Lysias, in *And.*, 24: ὥστε μὴδ' ἀδικούμενον ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν δύνασθαι δίκην

mai protejau. Pentru el nu mai exista nici cumpărare, nici vânzare, nici vreun alt contract¹. Devenea străin în oraș. Drepturile politice, religie, drepturi civile, totul îi era luat în același timp. Tot acest ansamblu era cuprins în titlul de cetățean și se perdea odată cu dânsul.

CAPITOLUL XIII

Patriotismul. Exilul

Cuvântul patrie, la cei vechi, însemna pământul părinților, *terra patria*. Patria fiecărui om era partea de pământ pe care religia sa casnică sau națională o sfințise, pământul în care erau depuse osemintele strămoșilor și pe care-l ocupau sufletele lor. Mica patrie era incinta familiei, cu mormântul și altarul său. Marea patrie era cetatea, cu pritanul și eroii săi, cu incinta sfântă și cu teritoriul hotărnicit de religie. „Pământul sfânt al patriei“, spuneau Grecii. Nu era un cuvânt gol de sens. Acest pământ era în adevăr sfințit de om, căci era locuit de zeii săi. Stat, Cetate, Patrie, aceste cuvinte nu erau o abstracție, ca la cei moderni; reprezentau un total de divinități locale, cu un cult de fiecare zi și credințe puternice asupra sufletului.

Prin asta se explică patriotismul celor vechi, sentiment energic, care era pentru dânsii virtutea supremă și în care veneau să se împreune toate celelalte virtuți. Tot ceea ce omul putea să aibă mai scump, se confunda cu patria. Într'însa își găsea bunul, siguranța, dreptul, credința, zeul său. Pierzând-o, pierdea totul. Era aproape imposibil ca interesul privat să fie în dezacord cu interesul public. Platon spune: Patria ne naște, ne hrănește, ne crește. Și Sofocle: patria ne conservă.

λαβόν. Demostene: *In Midiam*, 92: Ἀτιμία νόμων καὶ δικῶν καὶ πάντων στέργουσιν. Pledoaria contra Nearei, 26-28, arată că ἄτιμος nici nu era admis să depună mărturie.

¹ La Sparta, nu putea nici să cumpere, nici să vândă, nici să contracteze o căsătorie legitimă, nici să-și căsătorească fiica cu un cetățean. Thucydide V, 34; Plutarh, *Agesilaus*, 30.

O astfel de patrie nu este numai un domiciliu pentru om. Dacă el părește aceste sfinte ziduri, dacă trece hotarele sfinte ale teritoriului, nu mai găsește nici religie, nici legătură socială de nici un fel. Pretutindeni, aiurea decât în patria sa, este în afară de viața regulată și de drept, pretutindeni aiurea, este fără zeu și în afară de viața morală. Numai aici are demnitatea de om și datoriile sale. Nu poate fi om decât aici.

Patria ține omul legat printr'o legătură sfântă. Trebuie s'o iubești cum iubești o religie, să-i te supui cum te supui unui zeu. Trebuie să te dedai în întregime ei, să pui tot ce ai într'însa, să-i te încredințezi ei¹. Trebuie s'o iubești glorioasă sau obscură, prosperă sau nenorocită. Trebuie s'o iubești în binefacerile ea și'n rigorile sale. Socrate, condamnat de dânsa pe nedrept, o iubește tot atât de mult. Trebuie s'o iubești cum iubea Abraham pe zeul său, până a-i sacrifica fiul său. Trebuie mai ales să știi să mori pentru dânsa. Greul sau Romanul nu mor niciodată din devotament pentru un om sau pe un caz de onoare; patriei însă îi datoresc viața. Căci, dacă patria este atacată, religia este atacată. El luptă cu adevărat pentru altarele sale, pentru focul sacru, „*pro aris et focis*”², căci dacă dușmanul cucerește orașul, altarele vor fi răsturnate, focul va fi stins, mormintele profanate, zeii distruși, cultul desființat. Dragostea de patrie înseamnă pietate pentru strămoși.

Trebuia ca posesiunea patriei să fie prețioasă, căci cei vechi nu-și închipuiau vreodată pedeapsă mai crudă decât de a lipsi pe om de dânsa. Pedeapsa obișnuită a marilor crime era exilul.

Exilul era nu numai interdicția șederii în oraș și îndepărtarea de pământul patriei: era în acelaș timp interdicția cultului; cuprindea ceiace modernii au numit excomunicare. A exila un om însemna, după formula întrebuintată de Romani, să-i interzici focul și apa³. Prin

¹ De aci formula jurământului pe care o pronunța tânărul atenian: Ἀποῦν ὅτις τῶν ἱερῶν. Pollux, VIII, 105. Licurg, în *Leocratem*, 78.

² Cicero, *Pro domo*, 18. Titu-Liviu XXI, 4. Ulpian X, 3.

foc trebuie înțeles focul sacrificiilor, prin apă, apa lustrală¹. Exilul pune pe om în afară de religie. De asemeni, la Sparta, când cineva era lipsit de dreptul cetăției, focul îi era interzis². Un poet atenian pune în gura unuia din personagiile sale formula teribilă care isbea pe exilat: „să fugă, spunea sentința și să nu se mai apropie niciodată de temple. Nici un cetățean să nu-i vorbească, sau să-l primească; nimeni să nu-l admită la rugăciuni și la sacrificii; nimeni să nu-i ofere apa lustrală³. „Orice casă era batjocorită prin prezența lui. Omul care-l primea devenea necurat în contact cu dânsul. „Acel care va fi mâncat sau băut cu dânsul, sau care-l va fi atins, spunea legea, va trebui să se purifice⁴. Sub lovitura acestei excomunicări, exilatul nu mai putea să ia parte la nici o ceremonie religioasă, nu mai avea cult, oștele sfinte, rugăciuni; era desmoștenit de partea sa de religie.

Trebuie să ne gândim bine că pentru cei vechi Dumnezeu nu era pretutindeni. Dacă aveau vreo vagă idee despre o divinitate a universului, nu pe aceasta o considerau ca providența lor și o invocau. Zeii fiecărui om erau acei cari locuiau în casă, în canton, în oraș. Exilatul, lăsând patrai în urma sa, își lăsa și zeii. Nu mai vedea nicăeri religie care să-l poată consola și protegui; nu mai simțea providență, care să vegheze asupra lui; fericirea de a se ruga îi era luată. Tot ceiace putea să-i satisfacă nevoile sufletului era departe de dânsul.

Ori, religia era izvorul de unde decurgeau drepturile civile și politice. Exilul, pierzând religia patriei, pierdea toate acestea.

Exclus dela cultul cetăției, vedea luându-i-se totodată

¹ Festus, ed. Müller, p. 2.

² Herodot, VII, 231.

³ Sofocle (*Oedip Pege*), 229-250. — Era la fel în ἀτιμία care era un fel de exil intern.

⁴ Platon, *Legile*, IX, p. 881: Φρογέτω ἀειφορίαν ἐξ ἀστεως καὶ πάντων ἱερῶν εἰργάσθω... Ἐὰν δέ τις τῶ τοιούτῳ συμφάγῃ ἢ συμπίῃ ἢ τινα ἄλλην κοινωνίαν κοινωνήσῃ, ἢ καὶ μόνον ἐντογγάνων προσάπτηται, μήτε εἰς ἱερὸν ἔλθῃ μήτ' εἰς ἀγορὰν πρότερον, ἢ καθήρηται.

cultul casnic și trebuia să stingă focul altarului său¹. Nu mai avea dreptul de proprietate; pământul și toate bunurile sale erau confiscate în folosul zeilor sau al statului². Ne mai având cult, nu mai avea familie; înceta de a fi soț și tată. Fiii săi nu mai erau în puterea sa³, femeia sa nu-i era soție. Și ea putea imediat să-și ia un alt soț⁴. Vedeți pe Regulus prizonier al dușmanului, pe care legea romană îl asimilează cu un exilat; dacă Senatul îi cere părerea sa, refuză să o dea, pentru că exilatul nu mai este senator; dacă soția și copiii aleargă la dânsul, le respinge îmbrățișările, căci pentru exilat nu mai sunt copii, nu mai există soție:

Fertur pudicæ conjugis osculum
Parvosque natos. ut capitis minor,
A se removisse⁵.

Astfel, exilatul pierdea, odată cu religia și drepturile cetăției, religia și drepturile de familie; nu mai avea nici cămin, nici soție, nici copii. Dacă murea, nu putea fi

¹ Ovidiu, *Tristele*, I, 3, 4: *Exstinctos focos*.

² Titu-Liviu, III, 58; XXV, 4. Denys, XI, 46. Demostene, în *Midiam*, 43. Thucydide, V, 80. Plutarh, *Temistocle*, 25. Pollux VIII, 90. Această regulă fu uneori indulgentă; bunurile puteau fi, în anumite cazuri, lăuate exilatului, sau să fie transmise copiilor săi. Platon, *Legile*, IX, p. 877. Nu trebuie de altminteri confundat intru nimic ostracismul cu exilul; cel dintâi nu atrăgea confiscarea.

³ *Institutiile* lui Justinian, I, 12, 1. Gaius, I, 128: *Cui aqua et igni interdicitur, proinde ac mortuo eo liberi desinunt in potestate esse*. La fel exilatul nu mai era în puterea tatălui său. (Gaius, *ibidem*). Legăturile de familie erau rupte, drepturile la moștenire dispăreau.

⁴ Vezi în Denys, VIII, 41, rămasul bun pe care și-l i-a Coriolan dela soția sa: „Tu nu mai ai bărbat; să-ți ajute Dumnezeu să găsești un altul mai fericit decât mine!“. Adaugă că fiii săi nu mai au tată. Nu este aci o declamație de retor; este expresia dreptului antic.

⁵ Horațiu, *Odele*, III, 5. — Cuvintele *capitis minor* se explică prin *capitis diminutio*, din dreptul roman, care era o consecință a exilului. — Cf. Gaius, I, 129: *Si ab hostibus captus, fuerit parens, pendet jus liberorum*. Regulus, care era prizonier pe cuvânt, era deasemenea *servus hostium*, după expresia lui Gaius (*ibidem*) și prin urmare nu mai avea nici drepturile de cetățean, nici cele de familie: a se vedea Cicero, *De officiis*, III, 27.

înmormântat nici pământul cetății, nici în mormântul străbunilor săi¹, căci devenise un străin.

Nu-i surprinzător că republicile antice au îngăduit aproape totdeauna vinovatului să scape dela moarte prin fugă. Exilul nu era socotit o pedeapsă mai blândă decât moartea². Jurisconsulți romani îl numeau pedeapsă capitală.

CAPITOLUL XIV

Spiritul municipal

Din ceea ce am văzut până aici în privința vechilor instituții și mai ales a vechilor credințe, putem să ne facem o idee despre profunda deosebire care a existat totdeauna între două cetăți. Oricât de vecine ar fi fost, ele formau întotdeauna două societăți cu totul deosebite. Între ele era o distanță mult mai mare decât aceia care desparte astăzi două orașe, mult mai mare decât frontiera care desparte două state. Zeii nu erau aceiași, nici ceremoniile, nici rugăciunile. Cultul unei cetăți era interzis omului din cetatea vecină. Credeau că zeii unui oraș resping omagiile și rugăciunile tuturor acelora care nu erau cetățenii lor.

E adevărat că aceste antice credințe s'au modificat și îmblânzit cu timpul; ele au fost însă în plină vigoare în epoca în care se formează societățile și aceste societăți au păstrat întotdeauna pecetea lor.

Se pot concepe ușor două lucruri: în primul rând această religie proprie fiecărui oraș a constituit cetatea într-o formă foarte puternică și de neschimbat; este în adevăr minunat cât a putut să dureze această organizare socială, cu toate defectele și cu toate lipsurile ei; apoi, această religie a trebuit să aibă drept efect, timp

¹ Thucydide, I, 138.

² E ideea pe care o exprimă Euripide, *Electra*, 1315; *Phenic*, 388, și Platon, *Crîton*, p. 52.

de multe secole, imposibilitatea stabilirii unei alte forme sociale decât cetatea.

Fiecare cetate, prin însăși exigențele religiei sale, trebuia să fie absolut independentă. Trebuia ca fiecare să aibă codul său particular, odată ce fiecare își avea religia sa și legea decurgea din religie. Fiecare trebuia să aibă justiția sa suverană și nu putea să existe o altă justiție superioară celei a cetății.

Fiecare cetate avea serbările sale religioase și calendarul său; lunile și anii nu puteau fi aceiași în două orașe, căci seria actelor religioase era deosebită. Fiecare cetate avea moneda sa particulară, care la origine era de obicei însemnată cu emblema sa religioasă. Fiecare cetate avea greutățile și măsurile sale. Nu se putea admite existența a ceva comun între două cetăți. Linia de demarcație era atât de profundă, încât cu greu se putea imagina căsătoria între locuitorii a două orașe deosebite. O astfel de unire păru întotdeauna foarte ciudată și a fost mult timp socotită ca nelegitimă. Legislația Romei și a Atenei se ferece în mod vizibil s'o admită. Aproape pretutindeni copii născuți dintr'o asemenea căsătorie erau socotiți printre bastarzi și lipsiți de drepturile de cetățean¹. Pentru ca să poată fi legitimă căsătoria între locuitorii a două orașe, trebuia să existe între ele o convenție particulară (*jus connubii*, ἐπιγαμία)².

Fiecare cetate avea în jurul teritoriului său un hotar făcut din pietre sfinte. Era orizontul religiei sale naționale și al zeilor săi. Dincolo de aceste pietre de hotar domneau alți zei și era practicat un alt cult³.

¹ Pollux III, 21: νόθος ὁ ἐκ ξένης ἢ πολλυκίδος — ὃς ἂν μὴ ἐξ ἀπτῆς γέννηται νόθον εἶναι. (Lego citată de Ateneu, XIII-39) Demostene, *In Naerum*, 16. Plutare, *Pericle*, 37.

² Lysias, *De antiqua reip. forma*, 3. Demostene, *Pro corona*, 91. Isocrate, *Plataie*-51. Gaius I, 67. Ulpian, V, 4. Titu Liviu, XLIII-3; XXXVIII, 36.

³ Plutare, *Teseu*, 25. Platon *Legile*, VIII, p. 482, Pausanias, *passim*. Pollux, I, 10. Boeckh. *Corp. Inscript.*, vol. II, p. 571 și 837. Linia pietrelor sfinte dela *Ager Romanus* mai există încă în timpul lui Strabon și pe fiecare din aceste pietre preotul făcea în fiecare an un sacrificiu (Strabon V, 3, 2).

Caracterul cel mai isbitor din istoria Greciei și Italiei, înainte de cucerirea romană, este îmbucătățirea, dusă la exces și spiritul de izolare al fiecărei cetăți. Grecia nu reușise încă să formeze un singur stat; nici orașele latine, nici orașele etrusce și nici triburile samnite n'au putut forma un corp compact. S'a atribuit incurabila împărțire a Grecilor naturii țării lor și s'a spus că munții care se încrucișează stabileau între oameni linii naturale de despărțire. Dar între Teba și Plateea, între Argos și Sparta, între Sybaris și Crotona nu erau munți, după cum nu erau nici între orașele din Latium și nici între cele douăsprezece cetăți ale Etruriei. Natura fizică are, fără îndoială, oarecare influență asupra istoriei popoarelor, însă credințele au una mult mai mare. Între două cetăți vecine era ceva mai greu de trecut de cât un munte; era seria pietrelor sfinte, era diferența de cult, era hotarul pe care fiecare cetate îl ridica între străin și zeii săi. Ea îi interzicea străinului să intre în templele divinităților sale poliade; ea cerea divinităților sale poliade să urască și să lupte contra străinului¹.

Pentru acest motiv cei vechi n'au putut stabili nici concepe altă organizație de stat decât cetatea. Nici Grecii, nici Italienii, nici Românii, chiar în timp de multe secole, nu și-au închipuit ca mai multe orașe s'ar putea uni și să trăiască cu titlu egal, sub un acelaș guvernământ. Între două cetăți putea să fie alianță, asociație momentană în vederea unui profit de dobândit sau atunci când era vorba de înlăturarea unui pericol; nu era însă nici o dată unire completă. Căci religia făcea din fiecare oraș un corp, care nu se putea uni cu altul. Izolarea era legea cetății.

Cu credințele și obiceiurile religioase pe care le-am văzut, cum s'ar fi putut uni oare mai multe orașe într'un singur Stat? Asociația umană nu era înțeleasă și nu părea la locul ei decât atât timp cât era fundată pe religie. Simbolul acestei asociații trebuia să fie un prânz luat în comun. Câteva mii de cetățeni puteau la rigoare

¹ Se înțelege îndeajuns că nu vorbim aici decât de epoca veche a cetăților. Aceste sentimente au slăbit mult cu trecerea timpului.

să se întrunească în jurul unui acelaiaș prytan, să recite aceiaș rugăciune și să împartă bucatele sfinte. Încercați însă cu aceste obiceiuri să formați un Stat din întreaga Grece! Cum s'ar putea săvârși prânzurile publice și toate ceremoniile sfinte la care sunt ținuți să asiste toți cetățenii? Unde va fi prytaneul? Cum se va putea face lustrăția anuală a tuturor cetățenilor? Ce vor deveni hotarele inviolabile cari au însemnat la origine teritoriul cetății și care l-au separat pentru totdeauna de restul pământului? Ce vor deveni toate culturile locale, divinitățile poliade, eroii cari locuiesc fiecare canton?

Atena are pe pământul său pe eroul Oedip, inamicul Thebei: cum să poți să unești Atena și Teba într'un acelaș cult și acelaș guvernământ?

Când aceste superstiții vor slăbi (și ele nu vor slăbi decât foarte târziu în sufletul poporului), nu va mai fi timp să se stabilească o nouă formă de Stat. Diviziunea era consacrată de obicinuință, de interes, de ura înăscută, de amintirea vechilor lupte. Nu se mai putea reveni asupra trecutului.

Fiecare ora, ținea foarte mult la *autonomia sa*; el numea astfel un ansamblu care cuprindea cultul, dreptul, guvernământul, toată independența sa religioasă și politică.

Îi era mult mai ușor unei cetăți să supună pe o alta, decât să se unească cu dânsa. Victoria putea să facă din toți locuitorii unui oraș cucerit tot atâția sclavi; ea nu putea însă să facă din ei cetățenii învingătorului. A confunda două cetăți într'un singur Stat, a uni populația învinsă cu cea victorioasă și a le asocia sub un singur guvernământ, iată ce nu se poate vedea în antichitate, afară de o singură excepție, de care vom vorbi mai târziu. Dacă Sparta cucerește Messenia, nu face aceasta pentru a forma din Spartani și Mesenieni un singur popor; ea expulzează sau aservește pe învinși și le ia pământurile. Atena face acelaș lucru cu Salamina, Egina, și Melos.

A face pe învinși să intre în cetatea învingătorilor era o idee care nu-i putea veni nimăru. Cetatea poseda zei, imnuri, serbări, legi, care erau patrimoniul său cel mai

prețios; deaceea se ferea să-l împărtășească și învinșilor. Dealtfel nici nu avea dreptul; Atena putea ea oare admite ca un locuitor al Eginiei să intre în templul Atenei poliade? să adreseze un cult lui Tezeu? să ia parte la prânzurile sacre? să întrețină ca prytan focul pe altarul public? Religia îl oprea. Deci populația învinsă din insula Egina nu putea să formeze un acelaș Stat cu populația din Atena. Neavând aceiaș zei, Eginetii și Atenienii nu puteau să aibă aceleași legi, nici aceiași magistrați.

Dar Atena nu putea oare, lăsând în picioare orașul învins, să trimeată măcar magistrați pentru a-l guverna? Era absolut contrar principiilor celor vechi, ca o cetate să fie guvernată de un om care nu era cetățean.

În adevăr, magistratul trebuia să fie un șef religios și funcțiunea sa principală era să îndeplinească sacrificiul în numele cetății. Străinul care nu avea dreptul de sacrificiu, nu putea fi magistrat. Neavând nici o funcție religioasă, n'avea în ochii oamenilor nici o autoritate regulată. Sparta încercă să puie în orașe harmoștii săi; dar aceiași oameni nu erau magistrați, nu judecau, nu apăreau în adunări. Neavând nici o relație regulată cu locuitorii orașelor, nu se putură menține multă vreme.

Deaci rezultă că orice învingător era în alternativa sau de a distruge cetatea învinsă și a-i ocupa teritoriul, sau de a-i lăsa întreaga independență. Nu exista măsură mijlocie. Ori cetatea înceta de a fi, ori era un Stat suveran. Având cultul său, trebuia să-și aibă guvernământul său; nu perdea pe unul decât pierzând pe celălalt și atunci nu mai exista.

Această independență absolută a cetății antice n'a putut să înceteze decât atunci când credințele pe care era fundată au dispărut complet. După ce ideile s'au transformat și mai multe revoluții au trecut peste aceste societăți antice, atunci abia s'a putut ajunge să se conceapă și stabilească un Stat mai mare, guvernat de alte reguli. Dar pentru aceasta a trebuit ca oamenii să descopere alte principii și o altă legătură socială decât cea din epocile vechi.

CAPITOLUL XV

**Legăturile dintre cetăți; războiul; pacea;
alianța zeilor.**

Religia, care exercită o așa de mare influență asupra vieții interioare a cetății, intervine cu aceeași autoritate în toate legăturile pe care cetățile le au între ele. Acest fenomen se poate vedea când observăm cum se războiau între dâșii oamenii acelor timpuri vechi, cum încheiau pacea și cum formau alianțele.

Două cetăți erau două asociații religioase care n'aveau aceeași zei. Când erau în război, nu luptau numai oamenii ci și zeii luau parte la luptă. Să nu se creadă că ar fi aici o simplă ficțiune poetică. A existat la cei vechi o credință foarte hotărâtă și foarte vie, în virtutea căreia fiecare armată își ducea cu dânsa zeii. Ei erau convinși că și zeii luptau împreună cu dâșii; soldații îi apărau pe ei și ei la rândul lor apărau pe soldați. Luptând împotriva inamicului, fiecare credea că luptă și împotriva zeilor celeilalte cetăți; pe zeii aceștia străini este îngăduit să-i urăști, să-i insulți și să-i lovești; îi puteai face și prizonieri.

Războiul avea astfel o înfățișare foarte ciudată. Trebuie să ne închipuim două mici armate față în față; fiecare are în mijlocul ei statuile zeilor, altarul și insignele, embleme sfinte¹; fiecare are oracolele sale care i-au promis succesul, augurii și prezicătorii săi, care-i asigură victoria. Înaintea luptei, fiecare soldat din cele două armate crede și spune ca acel grec din Euripide: „Zeii cari luptă de partea noastră sunt mult mai puternici decât cei cari sunt cu inamicii noștri“. Fiecare armată pronunță împotriva armatei inamice un blestem în genul aceluia a cărei formulă ne-a păsrat-o Macrobiu: „O zei, răspândiți groaza, frica și răul printre dușmanii noștri. Faceți ca acești oameni și ori și cine locuiește căm-

¹ Έστὶ τὰς ἰσπὰς ἐκάρτοιο σφυσίας Denys, X, 10.

puile și orașul lor, să fie lipsiți prin voi de lumina soarelui. Faceți ca orașul acesta și câmpurile și persoana lor, să vă fie devotate”¹. Acestea spuse, lupta începe din ambele părți, cu toată sălbăticia pe care le-o dă gândul că au zeii de partea lor și că se luptă împotriva zeilor străini. Nici o ertare inamicului; războiul este neîndurat; religia prezidează lupta și excită pe combatanți. Nu poate exista nici o regulă superioară care să le tempereze dorința de a omorî; este îngăduit să fie sugrumați prizonierii și omoriți cei răniți.

Chiar în afara câmpului de luptă, nimeni nu se gândește la cea mai mică datorie, oricare ar fi ea, față de inamic. Pentru străin nu există drept; și cu atât mai mult nu există atunci când te războești cu dânsul; în privința lui nu trebuie să te ostenești pentru a deosebi dreptul de nedrept. Mucius Scaevola ca și toți Romanii au crezut că era frumos să asasinezi un inamic. Consulul Marcus se lăuda în public că a reușit să înșele pe regele Macedonenilor; Paulus Emilius vându ca sclavi o sută de mii de epiroți, care se dădură de bună voe prizonieri².

Lacedemonianul Phebidas, în plină pace, a ocupat cetățuia Tebanilor. Agesilaus fu întrebat asupra dreptății acestui fapt: „Examinați numai dacă este folositor, a spus regele; căci de înaltă ce o acțiune este folositoare Patriei, este frumos să o faci”. Iată dreptul ginților în cetățile antice. Un alt rege al Spartei, Cleomene, spunea că tot răul ce se putea face dușmanilor, era întotdeauna privit ca just de zei și de oameni³.

Invingătorul putea să se folosească de victorie după bunul său plac. Nici o lege divină sau umană nu putea să oprească răzbumarea sau răutatea sa. În ziua în care Atena decretă că toți cei din Mitilene, fără deosebire de

¹ Macrobiu, *Saturnalele*, III, 9

² Titu-Liviu, XLII, 57; XLV, 34.

³ Plutarh, *Agesilas*. 23; *Apophtegmele Lacedemonienilor*. Aristide el înșel nu face excepție; el pare să fi spus că dreptatea nu este obligatorie dela o cetate la alta: a se vedea ce spune Plutarh, *Viața lui Aristide*, Cap. 25.

sex sau vârstă, ar fi exterminați, ca nu credea că ar depăși dreptul său; când a doua zi reveni asupra acestui decret și se mulțumi numai să omoare o mie de cetățeni și să le confişte toate pământurile, ea s'a crezut foarte indulgentă și foarte umană. După cucerirea cetății Plateea, oamenii au fost sugrumați, femeile vândute, și nimeni n'a acuzat pe învingător că ar fi violat vreun drept¹.

Războiul nu se făcea numai între soldați, ci se făcea împotriva întregii populații, bărbați, femei, copii, sclavi. Nu duceau războiul numai cu ființele omenesti, ei și cu câmpurile și recoltele. Casele erau arse, copacii erau tăiați; recolta inamicului era aproape întotdeauna închinată zeilor infernali și prin urmare arsă². Animalele erau exterminate; se distrugeau chiar semănăturile care ar fi putut produce anul următor. Un război putea să facă să dispară deodată numele și rassa unui întreg popor și să transforme un ținut fertil într'un deșert. În virtutea acestui drept de război, Roma a întins pustietatea împrejurul ei; din teritoriul unde Volscii aveau douăzeci și trei de cetăți, ea a făcut mlaștinele pontice; cele cincizeci și trei de orașe din Latium, au dispărut; în Samnium multă vreme s'a putut recunoaște locurile unde armatele romane trecuseră, nu atât după rămășițele lagărelor lor cât după singurătatea care domnea în împrejurimi³.

Atunci când învingătorul nu extermina pe învinși, a vea dreptul să le suprimă cetatea, adică să sfărme asociația lor religioasă și politică. Atunci culturile încetau și zeii erau uitați⁴. Odată religia cetății distrusă, reli-

¹ Thucydide, III, 50; III, 68.

² Titu-Liviu, VI, 31, VII, 22: *Cum agris magis quam cum hominibus urendo populandoque gesserunt bella.*

³ Titu-Liviu, II, 34; X, 15. Pliniu, *Istoria naturală* XXXV, 12.

⁴ Euripide, *Troienele*, 25-88: *vocai tã tãv θεῶν οὐδὲ τιμᾶσθαι θέλει.* Uneori învingătorul lua pe zei cu dânsul. Alteori el se așeza pe pământul cucerit, își aroga ca un drept grija de a continua cultul zeilor sau erolor țării. Titu Liviu povestește că Romanii, stăpâni pe Lanuviu „i-au redat cultul“, probă că prin simplul fapt al cuceririi el fi fusese răpit; au pus numai condiția să aibă și ei dreptul să intre în templul Junonei Lanuvina (Titu Liviu, VIII, 14).

gia fiecărei familii dispărea și dânsa. Altarele se stingeau. Odată cultul dispărut, dispăreau și legile, dreptul civil, familia, proprietatea, tot ceace se sprijinea pe religie¹. Să ascultăm pe cel învins căruia i s'a lăsat viața; el este obligat să pronunțe următoarea formulă: Dau persoana mea, orașul meu, pământul, apa care îl străbate, zeii mei de hotar, templele, obiectele casnice, toate lucrurile care aparțin zeilor, le dau poporului roman².

Din acest moment zeii, templele, casele, pământurile, persoanele, aparțin învingătorul. Vom spune mai departe ce deveneau toate acestea sub dominația romană.

Pentru a încheia un tratat de pace era nevoie de un act religios. Încă din Iliada vedem crainici sfinți cari duc ofrandele destinate jurămintelor zeilor, adică mieii și vinul; șeful armatei, cu mâna pe capul victimelor, se adresează zeilor și le face promisiuni; apoi el înjunghie mieii și varsă libațiunea, pe când armata întreagă pronunță această formulă de rugăciune: „O zei nemuritori! faceți ca după cum această victimă a fost lovită de fier, tot așa să fie sfărâmat capul primului care-și va fi calcat jurământul“³. Aceleași rituri se continuă în întreaga istorie greacă. Încă din timpul lui Thucydide, un tratat se încheie printr'un sacrificiu. Șefii poporului, cu mâna pe victima sacrificată⁴, pronunță o formulă de rugăciune, și se leagă în fața zeilor.

¹ Învinșii pierdeau dreptul de proprietate asupra pământurilor lor. Thucydide I, 98; III, 50; III, 58. Plutare, *Pericle*, 11. Siculus Flaccus, *De cond. agror.* în *Gromatici*, edit. Lachmann p. 138: *Bellis gestis victores populi terras omnes ex quibus victos eiecce-runt publicavere*. Siculus Flaccus, p. 136: *Ut vero Romani omnium gentium potiti sunt, agros ex hoste captos in victorem populum partiti sunt*. Cicero, în *Verrem*, II, III, 6; *De lege agraria*, I, 2; II, 15. Appian, *Războaiele civile*, I, 7. În virtutea acestui principiu *solum provinciale* aparțineau de drept poporului roman; Gaius II, 7; *In provinciali solo dominium populi romani est*.

² Titu Liviu, I, 38; VII, 31; XXVIII, 34. Polybiu, XXXVI, 2. Găsim formula de predare chiar în Plaut, *Amphitryon: Urbem, agrum, aras, focos seque uti dederent* (V, 71) *deduique humanaque omnia, urbem et liberos* (V. 101).

³ Iliada III, 245-301.

⁴ Κατὰ ἱερῶν τελεσίων, Thucydide, V, 47. Cf. Xenofon, *Anabasa* II, 2, 9: σφάξαντες αὐτὸν καὶ κάρπον καὶ κριὸν, καὶ βάρπτοντες ξίφος

Fiecare popor invoacă zeii săi particulari¹ și pronunță formula de jurământ care-i este proprie². Această rugămintă și acest jurământ făcut zeilor leagă părțile contractante. Grecii nu spun: a semna un tratat, ci spun: „a înjunghia victima jurământului, ὀπρὶς τέμνειν, sau a face libațiunea, σπένδεσθαι; și când istoricul vrea să dea numele acelora pe care în limbaj modern i-am numi semnatarii tratatului, spune: „iată numele acelora care au făcut libațiunea“³.

Virgil, care descrie cu o atât de scrupuloasă exactitudine moravurile și obiceiurile romane, nu se depărtează prea mult de Homer, atunci când ne arată cum se face un tratat: „Se așează între cele două armate un rug, se clădește un altar divinităților care le sunt comune. Un preot îmbrăcat în alb aduce victima. Cei doi șefi fac libațiunea, invocă zeii, pronunță promisiunile lor; apoi victima este înjunghiată, iar carnea sa este așezată pe flacăra altarului“⁴. Titu Liviu este de o claritate remarcabilă asupra acestui punct al dreptului public roman: „Un tratat nu poate fi făcut fără fetiali și fără săvârșirea riturilor sacramentale; căci un tratat nu este o convenție, o *sponsio*, ca între oameni; un tratat se încheie prin pronunțarea unei rugăciuni, *precatio*, prin care se cere ca poporul care nu-și va ține promisiunile care au fost exprimate, să fie lovit de zei, așa cum victima a fost lovită de fetial“⁵.

Singură această ceremonie religioasă, dădea convențiilor internaționale un caracter sfânt și inviolabil. Toată lumea cunoaște istoria furcilor caudine. O armată întreagă, prin intermediul consulilor, questorilor, tribunilor și centurionilor săi, făcuse o convenție cu Samniții. Însă nu fusese sacrificată nici o victimă, sau pronunțată

¹ Thucydide, II, 71.

² Idem, V, 47; ὁμνόντων τὸν ἐπιχώριον ὄπρον ἑκαστός.

³ Idem V, 19.

⁴ Virgil, XII, v. 13, 118-120, 170-174, 200-215. Cf. VIII, 641: *Et caesa jungebant foedera porca*.

⁵ Titu Liviu, IX, 5. Acelaș istoric dă în altă parte, I, 24, descrierea completă a ceremoniei și o parte din *precatio*. O vom găsi deasemenea în Polybiu, III, 25.

vreo rugăciune, nici nu fusese luat vreun angajament, față de zei. Deaceea Senatul s'a crezut dator să spună că acea convenție nu avea nici o valoare și anulând'o, nici un pontif și nici un patrician n'a crezut că s'ar comite un act de rea credință.

La cei vechi era părere constantă faptul că fiecare om nu avea obligații decât față de zeii săi particulari. Trebuie să ne amintim cuvântul unui oarecare grec, a cărei cetate adora pe eroul Alabandos; el se adresa unui om dintr'o altă cetate care adora pe Hercule: „Alabandos, spunea dânsul, este un zeu, pe când Hercule nu“¹. Cu asemenea idei, era necesar ca într'un tratat de pace, fiecare cetate să-și ia propriii săi zei ca martori ai jurămintelor sale. „Am făcut un tratat și am vărsat libațiuni, spun Plateenii Spartiților; am jurat, voi, pe zeii părinților voștri, noi, pe zeii cari stăpânesc țara noastră“². Deobicei, căutau să invoace, dacă era posibil, divinități cari să fi fost comune celor două orașe. Ei jurau pe acești zei care era vizibili tuturor, Soarele care luminează totul, Pământul care-i hrănește. Inșă zeii fiecărei cetăți și eroii săi protectori impresionau mult mai mult pe oameni și trebuia ca cei cari contractau să-i ia de martori dacă voiau să fie în adevăr legați prin religie.

După cum în timpul războiului zeii se amestecau cu luptătorii, tot astfel ei trebuiau să fie cuprinși în tratate. Se stipula deci că va fi și între zei alianță, după cum era între oamenii a două cetăți. Pentru a stabili această alianță a zeilor, se întâmpla uneori ca două popoare să-și permită reciproc să asiste la serbările lor sfinte³. Uneori își deschideau reciproc templele și făceau un schimb de rituri religioase. Roma hotărî într'o zi că divinitatea orașului Lavinium va protegui de atunci înainte pe Romani, care vor avea dreptul să i se închine și să intre în templul său⁴. Uneori fiecare din cele două părți contractante se angajau să aducă un cult zeităților

¹ Cicero, *De natura Deorum*, III, 19.

² Thucydide, II, 71.

³ Thucydide, V, 23. Plutarh, *Teseu*, 25, 33.

⁴ Tit-Liviu, VIII, 14.

celelalte părți. Astfel Elenii, făcând un tratat cu Eto-lienii, au adus apoi sacrificiu anual eroilor aliaților lor¹. Adeseori două orașe hotărau ca fiecare din ele să introducă în rugăciunile sale și numele celuilalt².

Era lucru obișnuit ca în urma unei alianțe să se re-prezinte prin statui sau medalii divinitățile celor două orașe, dându-și mâna. Astfel avem medalii pe care vedem uniți pe Apollon din Milet și geniul Smyrnei, pe zeia Pallas a Sideenilor și pe Artemis a Pergilor, pe Apol-lon din Hyerapolis și pe Artemisa din Ephes. Virgil, vorbind de o alianță între Tracia și Troieni, ne arată penatii celor două popoare uniți și asociați³.

Aceste obiceiuri bizare răspundeau perfect ideei pe care și-o făceau cei vechi despre zei. Cum fiecare cetate îi avea pe ai săi, părea foarte natural ca acești zei să figureze în lupte și în tratate. Războiul sau pacea între două orașe însemna război sau pace între două religii. Dreptul ginților la cei vechi a fost mult timp fondat pe acest principiu. Când zeii erau dușmani, era război fără iertare și fără nici o regulă; de îndată ce erau prie-teni, oamenii erau legați între dânsii și aveau sentimen-tul datoriei reciproce. Dacă se putea presupune că di-vinitățile poliade a două cetăți ar fi avut vreun motiv destul de puternic să fie aliate, și cele două cetăți atunci făceau la fel. Primul oraș cu care Roma a legat prietenie a fost Caere în Etruria, și Titu Liviu ne spune motivele: „In dezastrul invaziunii Galilor, zeii romani au găsit adăpost în Caere; ei au locuit acest oraș, au fost adorați acolo; o legătură sfântă de ospitalitate se formase între zeii romani și cetatea Etruscă⁴; de atunci, religia nu mai îngăduia ca cele două orașe să fie dușmane, ele au rămas aliate pentru totdeauna.

¹ Pausanias, V, 15, 12.

² Astfel Atena făcea rugăciuni pentru Chios și reciproc. v. Ari-stophan, *Păsările*, v. 880 și un curios fragment din Theopompu, citat de Scoliaș asupra aceluiaș vers.

³ Virgil, *Encida*, III, 15; *Sociique penates*. Cf. Titu Liviu I, 45; *Deos consociatos*.

⁴ Titu-Liviu, V, 50, Aulu Gellu, XVI, 1 ,

CAPITOLUL XVI

Confederațiunile; Coloniile

Nu este nici o îndoială că spiritul grec a făcut sforțări pentru a se ridica deasupra regimului municipal; de foarte timpuriu, mai multe cetăți s'au întrunit într'un fel de federațiune; însă chiar aici, practicile religioase au ținut un mare loc. După cum cetatea avea altarul prytaneului, tot așa cetățile asociate au avut și ele altarul lor comun¹. Cetatea avea eroii săi, divinitățile sale poliade, serbările sale; confederația a avut deasemenea templul său, zeii săi, ceremoniile, aniversările sale, indicate prin prânzuri sfinte și prin jocuri sacre.

Grupul celor douăsprezece colonii ioniene din Asia Mică își aveau templul lor comun, numit Panioniul², el era închinat lui Posseidon Heliconianul, pe care aceiași oameni îl slăviseră în Pelopones înainte de migrațiunea lor³. În fiecare an ei se reuneau în acel loc sfânt pentru a celebra serbarea numită *Panionia*; ei aduceau împreună un sacrificiu și împărțeau mâncărurile sfinte. Orașele doriene din Asia aveau templul lor comun pe promontoriul Triopium; acest templu era închinat lui Apollon și lui Poseidon și se celebrau acolo la aniversări, jocurile triopice⁴.

Pe continentul grec, grupul de cetăți beoțiene avea templul lor închinat Atenei Itonia⁵, și serbările sale anuale, *Pambeotia*. Cetățile acheene aveau sacrificiile lor comune la Ægium și ofereau un cult zeiței Demether⁶ *Pamachea*.

¹ Ἑσθία κοινὴ τῶν Ἀρκάδων. Pausanias, VIII, 5.

² Herodot, I, 143.

³ Strabon, VIII, 7, 2.

⁴ Herodot, I, 148: Συλλεγόμενοι Ἴωνες ἄγεσκον ἑορτὴν τῇ ἑβέντο ὀνόμα Πανώνια. Strabon, XIV, I, 20. Πανώνια συντελεῖται τῷ Ποσειδῶνι καὶ θεοῖα. Diodor, XV, 49.

⁵ Herodot I, 144, Aristide din Milet, în *Fragmenta hist grec.* ed. Didot. vol. IV p. 324.

⁶ Pausanias, IX, 34.

Cuvântul amfictionie pare a fi fost termenul antic care desemna asociația mai multor cetăți. A fost încă din primele timpuri ale Greciei un număr destul de mare de amfictionii. E cunoscută aceia din Calauria, din Delos, Thermopile și Delphi. Insula Calauria era centrul unde se întruneau orașele Hermion, Epidaur, Prasies, Nauplia, Egina, Atena, Orchemenos. Aceste orașe săvârșeau acolo un sacrificiu la care nici un alt oraș nu lua parte¹. Acelaș lucru se întâmpla la Delos, unde din timpuri foarte vechi, insulele vecine trimiteau reprezentanți pentru a celebra serbarea lui Apollon prin sacrificii, coruri și jocuri².

Amphictionia din Thermopile, mai cunoscută în istorie, nu era de altă natură decât cele precedente. Formată la origină între cetăți care erau vecine³, ea avea templul vechii Demether, sacrificiile și serbarea sa anuală⁴.

Nu era amfictionie sau federație fără cult; „căci, spune cineva, aceași idee care a prezidat la fundarea orașelor a făcut să se instituiască și sacrificiile comune mai multor cetăți; vecinătatea și nevoia reciprocă apropiindu-i, ele au celebrat împreună serbări religioase și panegirice; o legătură de prietenie naștea din prânzul sfânt și din libațiunea făcută în comun“⁵.

¹ Strabon, VIII, 6, 14. Cu timpul s'au produs schimbări. Argienii au luat locul cetății Nauplia în ceremonia sfântă și Lacedemonienii pe acela al cetății Prasies.

² Thucydide, III, 104: ἦν δὲ τὸ πάλαι μεγάλη σύνοδος εἰς τὴν Ἀθλὸν τῶν Ἴωνων καὶ νησιωτῶν σὺν γυναιξὶ καὶ παισὶν ἐθεώρου, καὶ ἄγῶν ἐποιεῖτο, χοροὺς τε ἀνῆγον αἱ πόλεις.

Această amfictionie a fost restabilită în secolul V de Atena, însă cu totul în alt stil.

³ Eschin, 116, enumără popoarele care stăpâneau împreună templul ἑθνη μετέχοντα τοῦ ἱεροῦ; erau Tesalieni, Beotieni, Dorienii din tetrapolis, Ionienii, Perhebi, Magneții, Delopii și Loerienii, Eteenii, Ftiotii, Malienii și Foccenii. Sparta figura ca o colonie a Doridel, Atena ca o parte a poporului ionian. Cf. Pausanias X, 8; Harpocration V, ἀμφικτόνες.

⁴ Strabon IX, 5, 17.

⁵ Idem, IX, 3, 6, Meineke a fost de părere că acest pasaj este interpolat și l-a tăiat din ediția sa. Desigur el este de un autor vechiu, foarte probabil de Strabon. Dealtminteri aceeași idee e exprimată de Denys din Halicarnassus, 14, 25.

Cetățile confederate trimeteau, în zilele indicate de religie, câțiva oameni cari erau îmbrăcați pentru moment cu un caracter sacerdotal și care erau numiți *theori*, *pylagori*, sau *hieromnemoni*. O victimă era sacrificată de față cu dâșșii, în cinstea zeului asociației și carnea friptă pe altar era împărțită între reprezentanții cetăților. Acest prânz comun, întovărașit de imnuri, de rugăciuni și de jocuri, era dovada și legătura asociației. Dacă unitatea grupului elenic s'a manifestat vreodată clar în spiritul Grecilor, aceasta a fost numai prin intermediul zeilor comuni și a ceremoniilor sfinte, la care se adunau. După imaginea divinităților poliade, ei avură un Zeus Panhelenic. Jocurile olimpice, istmice, nemeice, pythice, erau mari solemnități religioase la care au fost admiși cu timpul toți Grecii. Ficare oraș trimetea teoria sa pentru a lua parte la sacrificii¹. Patriotismul grec n'a cunoscut mult timp decât această formă religioasă. Thucydide amintește în mai multe locuri de zeii cari sunt comuni Helenilor², și atunci când Aristofan roagă pe compatrioții săi să renunțe la luptele lor interne, el le spune: „Voi care la Olimpia, la Thermopyle și la Delfi, stropiți altarele cu aceeași apă lustrală, nu mai sfășiați Grecia prin certurile voastre, ci uniți-vă împotriva barbarilor³”.

Aceste amfichionii și aceste confederații aveau foarte puțin rol politic. Dacă ne-am închipui *theoriile* din Thermopyle, din canionium sau Olimpia ca un congres sau un stat federal, ne-am face o părere greșită. Chiar dacă acești oameni au fost uneori îndemnați să se ocupe de interesele materiale și politice ale asociațiilor, aceasta nu se întâmpla decât în mod excepțional și sub imperiul unor circumstanțe particulare. Aceste amfichionii nici nu împedicau măcar pe membrii lor de a se război între

¹ Platon *Legile* XII, p. 950: Θεωροὶς... Πολεῖν δὲ τῷ Ἀπόλλωνι καὶ εἰς Ὀλυμπίαν Διὶ καὶ εἰς Νεμέαν καὶ εἰς Ἴσθμόν χρὴ πέμπειν, κοινωνοῦντες θεοῦ καὶ ἀγώνων τούτοις τοῖς θεοῖς.

² Τὰ ἱερὰ τὰ κοινὰ τῆς Ἑλλάδος (Thucyd. III, 58). Θεοὶ ὁμοβῶμοι καὶ κοῖνοι τῶν Ἑλλήνων (Id. III, 59; V, 18).

³ Aristofan, *Lysistrata*, v. 1130² et urm.

dânșii. Atribuțiile lor obicinuite nu consistau în a delibera asupra intereselor, ci în a cinști zeii, a săvârși ceremoniile, a menține armistițiul sacru în timpul serbărilor și dacă *theoriile* se organizau uneori ca un tribunal și aplicau o pedeapsă unuia din orașe asociației, aceasta nu se întâmpla decât atunci când acel oraș ar fi neglijat vreo datorie religioasă sau atunci când ar fi uzurpat vreun pământ consacrat divinității¹.

Instituții asemănătoare au existat în vechea Italie. Orașele din Latium aveau fériile latine: reprezentanții lor se adunau în fiecare an în sanctuarul lui Jupiter Latiaris, pe muntele Albanus. Un taur alb era sacrificat și carnea sa era împărțită în atâtea bucăți câte cetăți confederate erau². Cele douăsprezece orașe ale Etruriei aveau deasemenea templul lor comun, serbarea lor anuală, jocurile lor prezidate de un mare preot³.

Se știe că nici Grecii, mici chiar Romanii n'au practicat colonizarea la fel cu modernii. O colonie nu era o dependență sau o anexă a statului colonizator; era ea însăși un stat complet și independent. Totuși, o legătură de natură particulară exista între colonie și metropolă și aceasta ținea de felul în care fusese fundată colonia.

Nu trebuie să credem într'adevăr, că o colonie se forma la întâmplare, sau urmând capriciului unui oarecare număr de emigranți. Un grup de aventurieri nu putea niciodată să fundeze un oraș și nu avea dreptul, după părerea celor vechi, să se organizeze în cetate. Erau oarecari reguli cărora trebuiau să se conformeze. Prima condiție era să poseadă înainte de toate un foc sfânt; a doua, să aducă cu dânșii o persoană capabilă să săvârșească

¹ Numai cu mult mai târziu, în timpul lui Filip Macedoneanul amficleionile s'au ocupat și de interese politice.

² Denys, IV, 49 *Ἰνὰ συνερχόμενοι πανηγυρίζωσι καὶ ἐστιῶνται καὶ κοινῶν ἱερῶν μεταλαμβάνωσι*. Varron VI, 25. *Latinas feriae, a Latinis populis quibus ex sacris carnem petere jus fuit cum Romanis*. Plinia, *Ist. nat.*, III, 9, 69: *Cum his carnem in mente Albane soliti accipere populi*. Cf. Titu Liviu, XLI, 16, Denys, IV, 49: *Ἐνὸς ταύρου κοινῶς ὅπο πασῶν θυομένου, μέρος ἐκάστη τὸ τεταγμένον λαμβάνει*.

³ Titu Liviu, V, 1.

riturile fundării. Emigranții cereau toate acestea metropolei. Ei luau cu dânsii focul aprins la altarul sfânt¹; luat în acelaș timp un fundator, care trebuia să aparțină uneia din familiile sfinte ale cetății². Acesta practica fundarea orașului nou, urmând aceleași rituri care fuseseră săvârșite altă dată pentru orașul din care eșea³. Focul altarului stabilea pe vecie o legătură de religie și de rudenie între cele două orașe. Cetatea care-l furnizase era numită cetate-mamă⁴. Aceia care-l primise era față de dânsa în situația unei fiice⁵. Două colonii ale aceluiași oraș se numeau între ele cetăți surori⁶.

Colonia avea acelaș cult ca și metropola⁷; ea putea avea câțiva zei particulari, trebuia însă să păstreze și să cinstească divinitățile poliade ale orașului din care eșise. Cele douăsprezece cetăți ioniene ale Asiei Mici, care erau socotite colonii ateniene, nu pentru că ar fi fost compuse din Atenieni, ci pentru că luaseră foc din prytaneul Ateinei și luaseră cu dânsle fundatori atenieni, aduceau un cult divinităților din Atena, celebrând serbările lor⁸, și le trimeteau în fiecare an sacrificii și *theorii*⁹. Astfel făceau coloniile Corintului și ale cetății Naxos¹⁰. De asemenea Roma, colonia cetății Alba și prin aceasta a Laviniumului, făcea în fiecare an un sacrificiu pe muntele Albanun și trimetea victime la Lavinium „unde erau penații săi”¹¹. Un vechiu obicei al Grecilor era ca

¹ Etymologicum magnum, V: Πρωταγία; Herodot I, 136.

² Herodot, I, 146, Thucydide, I, 24; VI, 3-5; Diodor V, 53, 59, 81, 83, 84; Plutare, *Timoleon*.

³ Thucydide, III, 34; VI, 4. Varron, *De lingua lat.* V, 143: *Coloniae nostrae item, conditae ut Roma*.

⁴ Atenienii sunt numiți de Herodot părinții Ionenilor, VII, 51; VIII 22.

⁵ Această idee e adeseori exprimată de cei vechi. Polybiu, XII, 10; Denys, III; Titu-Liviu, XXVII, 9. Platon, *Legile*, VI; Thucydide, I, 38.

⁶ Polybiu, XXII, 7, 11; Plutare, *Timoleon*, 15.

⁷ Thucydide. VII, 4; Polybiu, IX; Strabon, IV, 1, 4.

⁸ Herodot, I, 147; VII, 95.

⁹ Thucydide, I, 25, Scholiastul lui Aristofan, *Norii*, 385; Isocrate, *Panegyric*, 7, 31.

¹⁰ Diodor, XII, 30; Thucydide VI, 3.

¹¹ Varron, *De lingua latina*, V. 144: Denys II, 52; Plutare, *Coriolan*, 28.

metropola să trimeată coloniei pontifi, care prezidau cultul său și vegheau la menținerea riturilor¹.

Aceste legături religioase între colonii și metropole au rămas foarte puternice până în secolul V-lea al erei noastre. Cât despre o legătură politică, multă vreme cei vechi nu s'au gândit să stabilească vreuna².

CAPITOLUL XVII

Romanul; Atenianul

Aceiași religie care a fundat societățile și le-a guvernat mult timp, a format și sufletul omenesc și-a făurit omului caracterul său. Prin dogmele și practicile sale, dădu Romanului și Grecului un anumit fel de a gândi și de a acționa și anumite obiceiuri, de care ei nu s'au putut desface multă vreme. Ea arăta omului pretutindeni zei. Zei mici, zei foarte supărăcioși și rău voitori. Strivea omul sub frica de a nu avea zeii împotriva sa și nu-i lăsa nici o libertate în actele sale.

E interesant de văzut ce loc ocupă religia în viața unui Roman. Casa este pentru dânsul ceea ce este pentru noi un templu; el găsește într'însa cultul și zeii săi. Căminul său este un zeu; pereții, ușile, pragul, sunt zei la rândul lor. Pietrele de hotar, care înconjură ogrorul, sunt iarăși zei. Mormântul este un altar și strămoșii săi sunt ființe divine.

Fiecare din acțiunile sale zilnice este un rit. Intreaga sa zi aparține religiei. Dimineața și seara invocă focul sacru, penajii, strămoșii săi; plecând de acasă sau întorcându-se, le adresează o rugăciune. Fiecare prânz este un act religios pe care-l împarte cu divinitățile sale

¹ Ἐθὸς ἢ ἀρχιερέας ἐκ μητροπόλεως λαμβάνειν, Scholiastul lui Thucydide, I, 25.

² Această legătură politică abia încercată de cetatea Corint (Thucydide I, 56) n'a fost în adevăr constituită decât în cleruchiile Atenei și coloniile romane; unele și altele sunt de dată relativ recentă, și nu ne vom ocupa de ele aci.

casnice. Nașterea, inițierea, luarea togei, căsătoria și aniversările tuturor acestor evenimente, sunt actele solemne ale cultului său.

El pleacă de acasă și aproape nu poate să facă un pas fără să întâlnească un obiect sfânt; fie o capelă, fie un loc pe care odinioară a căzut trăsnetul, fie un mormânt; aci e nevoit să se reculeagă și să pronunțe o rugăciune; aci trebuie să-și întoarcă ochii și să-și acopere fața pentru a evita vederea unui obiect funest.

În fiecare zi săvârșește sacrificii în casa sa, în fiecare lună în curie și de mai multe ori pe an în *gens* sau în tribul său. În afară de toți acești zei, el mai datorește un cult și acelor ai cetății. La Roma erau mai mulți zei decât cetățeni.

Face sacrificii pentru a mulțumi zeilor; mai face altele și în număr mult mai mare pentru a le stămpăra mânia. Într-o zi ia parte la o procesiune și dansează într'un ritm antic, la sunetul flautului sfânt. Într-o altă zi el conduce carele în care sunt culcate statuile zeităților¹. Altă dată este serbarea numită *lectisternium*; într'una din străzi este aranjată o masă încărcată de bucate; pe pățuri sunt culcate statuile zeilor și fiecare Roman trece înclinându-se, purtând o coroană pe cap și o ramură de laur în mână².

Ei au o serbare pentru semănături, una pentru seceriș, alta pentru tăiatul viei. Mai înainte ca grânul să fi legat spic, el a trebuit să facă mai mult de zece sacrificii și să invoace vreo zece divinități particulare pentru succesul recoltei sale. Are mai ales un mare număr de serbări închinete morților, căci se teme de dâșii³.

¹ Asupra procesiunii, numită *tensae* vezi Titu-Liviu, V, 41; Suetoniu, *Vespasian*, 5; Festus, ed. Mueller, p. 364.

² Titu-Liviu, XXXIV, 55; XL, 37; Pliniu XXXII, 2, 10.

³ Plaut, *Amphitruon*, II, 2, 145, Ovidiu (*Fastes*, V, 421 și urm.) descrie riturile obișnuite pentru a goni strigoii; trebuie să te scoli la miezul nopții, să străbați casa cu picioarele goale, să trosnești degetele, să ții în gură boabe negre de fasole și să le sculpi pe jos, întorcând capul și spunând: „Iacă ce dăruiesc; prin aceste boabe de fasole, mă răscumpăr”. Spiritelor adună boabele și încântate pleacă. Acesta este ritul antic.

Nu pleacă niciodată de acasă fără să se uite dacă nu apare cumva vreo pasăre de piază rea. Sunt cuvinte pe care nu îndrăznește să le pronunțe nici odată în viața sa. Dacă are vreo dorință, și-o scrie pe o tabletă pe care o depune la picioarele statuii vreunui zeu¹.

În fiecare moment consultă zeii și vrea să le știe voința. Își găsește toate hotărârile sale în măruntaiele victimelor, în sborul păsărilor, sau în interpretarea fulgerelor². Faptul că se anunță o ploaie de sânge sau existența unui bou care să vorbească, îl turbură și-l face să tremure; nu va fi liniștit decât după ce o ceremonie expiatorie l-a împăcat cu zeii săi³.

Nu pornește de acasă decât cu piciorul drept; nu-și taie părul decât pe lună plină. Poartă asupra lui amulete. Impotriva incendiului își acoperă pereții locuinței sale cu tot felul de inscripții magice. Știe diferite formule pentru a înlătura boala, și altele pentru a o vindeca; trebuie însă ca aceste formule să fie repetate de douăzeci și șapte de ori și de fiecare dată să scuipi într'un anumit fel⁴. El nu ia cuvântul la Senat dacă victimele n'au dat semne favorabile. Părăsește adunarea poporului dacă a auzit țipătul unui șoarece. Renunță la planurile cele mai bine hotărâte, dacă a zărit o piază rea sau dacă a auzit un cuvânt funest. Este brav în luptă, cu singura condiție însă, ca auspiciile să-i asigure victoria.

Romanul despre care am vorbit aici nu este omul din popor, omul slab de spirit pe care mizeria și ignoranța îl fac superstițios. Am vorbit de patrician, de omul nobil, puternic și bogat. Acest patrician e rând pe rând

¹ Juvenal, *Satire*, X, 55. Despre acest lucru găsim mărturie și în tabletele de plumb găsite la Delphi de dl. Carapanos.

² Cicero, *De divinitate*, I, 2. *Nihil publice sine auspiciis nec domi nec militiae gerebatur*. Valeriu-Maxim, II, 2, 1 *apud antiquos, non solum publice, sed etiam privatim, nihil gerebatur sine auspicio prius sumpto*.

³ Titu-Liviu, XXIV, 10, XXVII, 4; XXVIII, 11, *et alias passim*.

⁴ A se vedea între altele formulele pe care le dă Caton, *De re rust.*, 166 și Varron, *De re rust.*, II, 1, 137. Cf. Pliniu, *I. n.* XXVIII, 2-5 (4-23). — Legea celor douăsprezece table pedepsește omul *qui fruges excantassit* (Plinius, XXVIII, 17; Servius, *ad Eclogas*, VIII, 99; cf. Cicero, *De rep.* IV, 10).

militar, magistrat, consul, agricultor, comerciant; însă pretutindeni și întotdeauna este preot și gândirea sa este fixată asupra zeilor. Patriotism, dragoste de glorie, de bani, oricât de puternice ar fi aceste sentimente asupra sufletului său, frica de zei stăpânește totul. Horațiu a spus cuvântul cel mai adevărat asupra Romanului: Temându-se de zei a devenit stăpânul pământului.

Dis te minorem quod geris, imperas.

S'a zis că aceasta era o religie politică. Dar putem oare să ne închipuim că un Senat de 300 de membri, un corp compus din trei mii de patricieni, să se fi putut înțelege cu o asemenea unanimitate pentru a înșela poporul ignorant? Și aceasta timp de secole, fără ca printre atâtea rivalități, lupte, uri personale, să nu se fi ridicat niciodată o voce care să spună: toate acestea sunt minciuni. Dacă un patrician ar fi trădat secretele castei sale, dacă adresându-se plebeilor, care suportau nerăbdători jugul acestei religii, i-ar fi scăpat și liberat odată de aceste auspicii și sacerdoții, acest om ar fi dobândit imediat o așa de mare trecere, încât ar fi devenit stăpânul întregului Stat. Și putem oare crede că, dacă patricienii n'ar fi crezut în religia pe care o practicau, o asemenea tentație n'ar fi fost destul de puternică, pentru a determina cel puțin pe unul dintre ei să reveleze secretul? Nu înșelăm profund asupra naturii umane dacă presupunem că o religie ar putea să se stabilească prin convenție și să se susțină prin impostură. Să căutăm în Titu Liviu decâte ori această religie stânjenea chiar pe patricieni, de câteori a pus în cumpănă Senatul și i-a împedicat acțiunea și numai atunci să spunem dacă această religie a fost inventată pentru comoditatea oamenilor politici. Abia pe timpul lui Cicero a început să se creadă că religia putea fi folositoare guvernământului; atunci însă religia era deja moartă în suflete.

Să luăm un Roman din primele secole; să alegem unul din cei mai mari rășboinici, pe Camilus, care a fost de cinci ori dictator și care a învins în mai mult de zece

lupte. Pentru a avea noțiunea exactă trebuie să ni-l reprezentăm în aceeași măsură și preot și războinic. Aparținea *gintei* Furia; pronumele sau e un cuvânt care desemnează o funcție sacerdotală. Copil, a purtat toga pretextă, care indică din ce castă face parte și bulla, care înlătura spiritele rele. A crescut asistând în fiecare zi la ceremoniile cultului. Și-a petrecut tinerețea instruindu-se în riturile religioase. E adevărat că atunci când a izbucnit un război, preotul s'a făcut soldat; a fost văzut, rănit în coapsă, într'o luptă de cavalerie, smulgându-și fierul din rană și continuând să lupte. După mai multe campanii a fost ridicat în magistratură; a făcut sacrificii publice, a judecat, a comandat armate. Sosi o zi când s'au gândit la dânsul pentru dictatură. În aceeași zi magistratul în funcțiune, după ce s'a recales în timpul unei nopți senine, a consultat zeii; gândul său era la Camilus, al cărui nume îl pronunța încet și ochii săi erau fixați pe cer, unde căutau prevestiri. Zeii n'au trimis decât foarte bune, aceasta însemna că le era agreabil Camilus; deci el este numit dictator.

Iată-l șef de armată; ese din oraș, nu fără a fi consultat auspiciile și sacrificat multe victime. Are sub ordinele sale mulți ofițeri, aproape tot atâți preoți, un pontif, auguri, aruspicii, pularii, victimarii și un soldat care purta focul sfânt.

E însărcinat să termine războiul împotriva cetății Veii, care este asediată fără succes de nouă ani. Veii este un oraș etrusc, adică aproape un oraș sfânt; trebuie să lupti mai mult cu credința decât cu îndrăzneala. Dacă de nouă ani Romanii sunt întotdeauna învinși, aceasta înseamnă că Etruscii cunosc mai bine riturile, care sunt plăcute zeilor și formulele magice, care întorc zeii de partea lor. Roma, la rândul său, a deschis cărțile sibiline și a căutat într'insele voința zeilor. A observat că feriile latine au fost pângărite de vreun viciu de formă și a reînviat sacrificiul. Etruscii au totuși superioritatea; nu le rămâne decât o singură resursă: să răpească un preot etrusc și să afle dela dânsul secretul zeilor. Un preot veian e luat prizonier și dus la Senat: „Pentru ca

Roma să aibă victoria, spune dânsul, trebuie să coboare nivelul lacului Alban, păzindu-se bine să nu cumva să se scurgă apa în mare“. Roma ascultă și sunt tăiate o înfinitate de canale și de locuri de scurgere și apa lacului se pierde în câmpie. În acest moment este ales dictator Camilus. El se duce în lagăr, în apropierea cetății Veii. E sigur de succes; căci toate oracolele au fost consultate, toate ordinele zeilor au fost săvârșite; dealtfel, înainte de a pleca din Roma, el a promis zeilor protectori serbări și sacrificii. Pentru a învinge nu neglijează mijloacele omenesti; mărește armata, întărește disciplina, sapă o galerie subterană pentru a putea pătrunde în cetate. Ziua atacului sosește; Camilus ese din cortul său; consultă auspiciile și sacrifică victimele. Pontificii și augurii îl înconjoară; îmbrăcat cu *paludamentul*, el invoacă zeii: „Sub conducerea ta, Apollo, și prin voința ta, care mă inspiră, merg pentru a cuceri și distruge cetatea Veii; ție, dacă vei fi învingător, îți promit și-ți închin a zecea parte din pradă“. Însă nu este suficient să ai zeii de partea ta; inamicul are de asemenea o divinitate puternică, care-l apără. Camilus o evoacă prin această formulă: „Junona regină, care în prezent locuiești în cetatea Veii, te rog vino cu noi învingătorii; urmează-ne în orașul nostru, primește cultul nostru; fie ca orașul nostru să devină al tău“. Apoi, după ce sacrificiile sunt săvârșite, rugăciunile spuse, formulele recitate, când Romani sunt siguri că zeii sunt de partea lor și că nici unul nu mai apără inamicul, ei dau asaltul și orașul este luat. Acesta este Camilus. Un general roman e un om care știe să lupte admirabil, care cunoaște mai ales arta de a se face ascultat, care însă crede profund în auguri, care săvârșește în fiecare zi acte religioase și care-i convins că ceia ce importă mai mult nu este curajul și nici disciplina, ci enunțarea câtorva formule exact spuse, după prescripția riturilor. Aceste formule adresate zeilor îi determină și-i constrâng aproape întotdeauna să-l dea victoria. Pentru un astfel de general recompensa supremă este faptul că Senatul îi îngăduie să săvârșească sacrificiul triumfal. Atunci se urcă pe carul sfânt, care

este înhămat cu patru cai albi, aceiași care duc statuia lui Jupiter în zilele de mari procesiuni, e îmbrăcat cu toga sfântă, aceiași cu care sunt îmbrăcați zeii în zilele de sărbătoare; are capul încununat; în dreapta ține o ramură de lauri, în stânga un sceptru de fildeș; acestea sunt totematributele și costumul pe care le poartă statuia lui Jupiter¹. Sub această majestate, aproape divină, el se arată concetățenilor săi și merge să aducă omagii adevăratei majestăți a celui mai mare zeu roman. El urcă Capitoliul și ajuns în fața templului lui Jupiter, sacrifică victimele.

Teama de zei nu era un sentiment propriu Romanului; ea stăpânea la fel și sufletul Grecului. Aceste popoare, formate la origine de religie, hrănite și crescute de dânsa, au păstrat foarte mult timp pecetea educației lor primitive. Sunt cunoscute scrupulele Spartanului care nu începe niciodată o expediție decât dacă-i lună plină², care sacrifică mereu victime, pentru a ști dacă trebuie să lupte și care renunță la întreprinderile cele mai bine concepute și cele mai necesare, pentru că un semn rău îl sperie. Atenianul se deosibește de Roman și de Spartan prin foarte multe trăsături de caracter și de spirit. Li se aseamănă însă prin teama de zei. O armată ateniană nu intră niciodată în campanie înainte de a șaptea zi a lunii și când o flotă vrea să pornească pe mare, au mare grije să aurească din nou statuile lui Palas Atena.

Xenofon asigură că Atenienii au mult mai multe ser-

¹ Titu Liviu, V, 23: *Curru albis equis juncto . . . Jovis Solique equis*. Idem, X, 7: *Qui Jovis Optimi Maximi, ornatu decoratus, curru curato vectus in Capitolium*. Pliniu, I. N. XXXIII, 7, 36. *Jovis simulacri faciem minio inlini solitum triumphantiumque corpora*. Denys, II, 34; 5, 47, Applan, *Răsboaiele punice*, 66, Cf. Juvenal, X, 38: *In tunica Jovis*.

² Herodot, VI, 106: „Când s'a aflat debarcarea Perșilor, Spartanii au voit să sară în ajutor Atenienilor; însă nu le-a fost posibil să pornească imediat; căci nu voiau să violeze regula (τὸν νόμον, regulă religioasă); ei spusese că nu vor porni în campanie decât în ziua când va fi luna plină“. Istoricul nu ne spune dacă nu cumva acesta nu era decât un pretext. Trebuie să judecăm pe cei vechi după ideile lor și nu după ale noastre.

bări religioase decât oricare alt popor grec¹. „Ce de victime oferite zeilor, spune Aristofan², ce de temple! ce de cetăți, ce de procesiuni sacre! În orice clipă a anului vedem banchete religioase și victime încoronate“. „Noi, spune Platon, oferim cele mai numeroase sacrificii și facem pentru zei procesiunile cele mai strălucite și cele mai sfinte“³.

Cetatea Atenei și întreg teritoriul ei sunt acoperite de capele și temple; unele sunt pentru cultul cetății, altele pentru cultul triburilor și al demelor, sau pentru cultul familiilor. Fiecare casă este ea însăși un templu și aproape în fiecare ogor este un mormânt sacru.

Atenianul pe care ni-l închipuim așa de nestatornic, așa de capricios și de liber cugetător, are, dimpotrivă un ciudat respect pentru vechile tradiții și vechile rituri. Principala sa religie, aceea care obține dela dânsul devoțiunea cea mai ferventă, este religia strămoșilor și a eroilor. El are cultul morților și se teme de dânsii. Una din legile sale îl obligă să le ofere în fiecare an prinosul recoltei; o altă lege îi interzice să pronunțe vreun cuvânt care ar putea să le provoace mânia⁴. Tot ceea ce se leagă de antichitate este sfânt pentru Atenieni. Au vechi culegeri în care sunt consemnate riturile și niciodată nu se depărtează de dânsese⁵; dacă un preot ar introduce în cult cea mai ușoară inovație, ar fi pedepsit cu moartea. Riturile cele mai bizare sunt păzite din secol în secol. Într-o zi a anului, Atenianul face un sacrificiu în onoarea Arianei și fiindcă se spunea că iubita

¹ Xenofon, *Resp. ath.*, III, 2. Sophocle spune că Atena este cea mai credincioasă cetate (Oedip la Colona, 1007). Pausanias observă I, 24 că Atenienii erau mai atenți decât toate celelalte popoare, în privința cultului zeilor.

² Aristofan, *Norii*.

³ Platon, *Alcibiade*, II, p. 148.

⁴ Plutare *Solon*, 21.

⁵ A se vedea ce spune Isocrate despre fidelitatea celor vechi pentru riturile antice, *Areopagitica*, 29-30. Cf. *Lyisias, adv. Nichomarch.*, 19: τὰ ἐκ τῶν κρόθων θύοντες.

Demosthene amintește deasemenea vechiul principiu care cere ca sacrificiile să fie făcute după riturile celor vechi, fără să fie nimic omis și nici schimbat. (în *Neaeream*, 75).

lui Thezeu ar fi murit în timpul facerei, atunci ei sunt obligați să imite țipetele și mișcările unei femei în timpul facerei. Ei mai celebrău o altă serbare anuală, numită *Oschophories* și care este pantomina întoarcerii lui Thezeu în Atica; atunci se încununază caduceul unui crainic, căci crainicul lui Thezeu își încununase caduceul; se scot anumite țipete pe cari presupun că le-ar fi scos crainicul, și se formează o procesiune în care fiecare poartă costumul care se obicinuia pe timpul lui Thezeu. Mai este o altă zi în care ori ce Athenian își fierbe legumele într'o oală de o formă determinată; aceasta este un rit a cărui origine se pierde în depărtata antichitate, al cărui sens nu mai este înțeles, și totuși este păstrat cu sfințenie în fiecare an¹.

Athenianul ca și Romanul, are zile faste și nefaste; în zilele nefaste, nimeni nu se căsătorește, nu se începe nici o întreprindere, nu se țin adunări, nu se distribue justiția. Ziua a optsprezecea și a nouăsprezecea a fiecărei luni sunt întrebuințate pentru purificațiuni. În ziua Plynteriilor, zi nefastă prin excelență, se acopere marea statuie a divinității poliade². Dimpotrivă, în ziua Panatheneelor, vâlul zeiței este purtat în mare procesiune și toți cetățenii, fără deosebire de vârstă și rang, trebuie să-i facă cortegiu. Athenianul aduce sacrificii pentru rodnicia recoltelor, pentru ploaie sau timp frumos, pentru a leui boalele sau a goni foametea sau ciurma.

Athenea are culegerile sale de oracole antice, după cum Roma are cărțile Sybiline, și întreține în Prytaneu oameni cari-i prezic viitorul³. Pe străzi se puteau întâlni la fiecare pas prezicători, preoți, tălmăcitori de visuri⁴. Athenianul crede în prevestiri; un strănut sau țiutitul urechilor îl opresc în executarea vre unei întreprinderi⁵.

¹ Plutarco, *Tezeu*, 20, 22, 23.

² Platon, *Legile*, VII, p. 800: «Ἡμέραι μὴ καθαρὰὶ ἀλλ' ἀπορράδες. Philochor, *Fragmente*, 183. Xenophon, *Hellenicele*, I, 4, 12.

³ Aristofan, *Pax*, 1084.

⁴ Thucydide, II, 8. Platon vorbește și de „sacrificatorii și de prezicătorii ambulanți cari asaltau porțile celor bogați“. (*Politică*, II).

⁵ Aristofan și comentatorul său, *Aves*, 721. Euripide, *Ion*, 1189.

Nu se imbarcă nici o dată fără a consulta auspiciile¹. Înainte de a se căsători, are grije să consulte sborul păsărilor². Crede în cuvinte magice și dacă este bolnav, poartă la gât amulete³. Adunarea poporului se împărtășește de îndată ce cineva anunță că a văzut pe cer un semn funest⁴. Dacă un sacrificiu a fost întrerupt de o veste rea, el trebuie să fie reînceput⁵.

Athenianul nu începe nici odată o frază fără să invoce mai întâiu norocul⁶. La tribună, oratorul debutează de obicei printr'o invocare adresată zeilor și eroilor cari locuiesc acel ținut. Poporul este condus, spunându-i-se tot felul de oracole. Oratorii, pentru a face să prevaleze părerea lor, repetă în tot momentul: Astfel ordonă zeița⁷.

Nicias aparține unei mari familii bogate. Fiind încă foarte tânăr, conduce la sanctuarul din Delos o *theorie*, adică victime și un cor pentru a cânta laude zeului în timpul sacrificiului. Întors la Atena, aduce ca omagiu zeilor o parte din averea sa, dedicând o statuie Athenei și o capelă lui Dyonisos. Rând pe rând este *hestiator* și face cheltuielile ospățului sfânt al tribului său; *Choreg*, și întreține un cor pentru serbările religioase. Nu trece o zi în care să nu ofere vre un sacrificiu zeilor. Are un prezicător în permanență lângă dânsul, care nu-l părăsește și pe care-l consultă asupra afacerilor publice, ca și asupra intereselor sale particulare. Numit general, con-

¹ Aristofan, *Aves*, 596.

² Aristofan, *Aves*, 718. Xenofon, *Memorabilele*, I, 1, 3: „Ei cred în preziceri, întreabă sborul păsărilor, cântecele, semnele, măruntaiele victimelor“. Xenofon asigură că Socrate credea în auguri și recomanda studierea științei divinațiunii; *ibidem*, I 1, 6; IV, 7, 10. El însuși era foarte superstițios; credea în vise, (*Anabasis*, III, 1; IV, 3) consulta măruntaiele victimelor; (*ibid.*, IV, 3) era înconjurat de prezicători (*ibid.*, V, 2, 9; VI, 4, 13). A se vedea în *Anabasis* scena înmormântării.

³ Plutarh ne dă acest detaliu relativ la Pericle însuși. (Plut. *Pericles*, 37, după Theophrast.

⁴ Aristofan, *Acharnienii*, 171.

⁵ Plutarh, *Thezeu*, 22.

⁶ Aristofan, *Aves*, 436.

⁷ Licurg, în *Leocratem*, 1. Aristofan, *Cavalerii*, 903, 999, 1171, 1179.

duce o expediție împotriva Corintului; pe când se întoarce învingător la Atena, observă că doi din soldații morți au rămas nemormântați pe teritoriu dușman; e cuprins de un scrupul religios; oprește flota și trimite un crainic să ceară Corintienilor permisiunea de a înmormânta cele două cadavre. Câtva timp după aceea, poporul atenian deliberează asupra expediției din Sicilia. Nicias urcă la tribună și declară că preoții și prezicătorul său anunță prevestiri cari se opun expediției. E adevărat că Alcibiade are alți prezicători cari debitează oracole în sens contrariu. Poporul este nehotărît. Vin oameni cari se întorc din Egypt; au consultat pe zeul Amon, care începe să fie foarte mult cinstit și aduc acest oracol: Atenienii vor cuceri pe toți Siracusienii. Poporul se hotărăște îndată pentru război¹.

Nicias, cu toate că fără voia lui, comandă expediția. Înainte de plecare, îndeplinește un sacrificiu, după obicei. Duce cu dânsul, cum face orice general, o trupă de prezicători, de sacrificatori, de haruspici și de heralzi. Flota duce altarul său; fiecare vas are o emblemă care reprezintă un zeu.

Dar Nicias are puțină speranță. Nenorocirea nu-i anunțată prin destule minuni? Corbii au dărâmat o statuă a zeiței Pallas; un om s'a mutilat pe un altar; și plecarea are loc în zilele nefaste ale Plynteriilor! Nicias știe prea bine că acest războiu îi va fi fatal lui și patriei sale. Deaceia, în tot cursul acestei campanii, îl vedem totdeauna plin de frică și circumspect; nu îndrăznește aproape niciodată să dea semnalul unei lupte, el care-i cunoscut ca un soldat așa de brav și un general așa de priceput.

Siracusa nu poate fi cucerită și după pierderi crude trebuie să se decidă să se întoarcă la Atena. Nicias pregătește flota pentru întoarcere; marea este liberă încă. Dar survine o eclipsă de lună. Consultă prezicătorul; prezicătorul îi răspunde că prevestirea e contrară și că trebuie să aștepte de trei ori nouă zile. Nicias se supune;

¹ Plutare, *Nicias*, 4, 5, 6, 13.

își petrece tot acest timp în neacțiune, oferind importante sacrificii pentru a înlănzii mânia zeilor. În acest timp dușmanii închid portul și-i distrug flota. Nu-i mai rămâne decât să se întoarcă pe uscat; lucru imposibil; nici dânsul și nici vre unul din soldați nu scapă din mâna Siracusanilor.

Ce spun Atenienii la vestea dezastrului? Cunoșteau curajul personal a lui Nicias și admirabila sa constanță. Nu se gândiră nici să-l critice de a fi urmat preceptele religiei. Un singur lucru găsiră să-i impute, acela de a fi luat un prezicător necunoscut. Căci prezicătorul se înșelase asupra prevestiri eclipsei de lună: ar fi trebuit să știe că, pentru o armată care vrea să se retragă, luna care-și ascunde lumina e o prevestire favorabilă¹.

CAPITOLUL XVIII

Despre omnipotența Statului; cei vechi nu au cunoscut libertatea individuală

Cetatea fusese fondată pe baza unei religii și constituită ca o Biserică. De aci forța sa; de aci și omnipotența și stăpânirea absolută pe care o exercita asupra membrilor săi. Într-o societate stabilită pe asemenea principii, libertatea individuală nu putea să existe. Cetățeanul era supus în totul și fără nici o rezervă cetății; îi aparținea în întregime. Religia, care zămislise Statul, și Statul, care întreținea religia, se susțineau unul pe altul și în fond formau o singură ființă; aceste două puteri asociate și confundate formau o putere supraumană aproape, căreia sufletul și corpul îi erau aservite deopotrivă.

În om nu era nimic care să fi fost independent. Corpul său aparținea Statului și era consacrat apărării sale; la Roma serviciul militar era obligator până

¹ Plutare, Nicias, 23; Tucidide, VI, VII; Diodor, XII, XIII.

la patruzeci și șase de ani, la Athena și Sparta viața întreagă¹. Averele sa erau întotdeauna la dispoziția Statului; dacă cetatea avea nevoie de bani putea ordona femeilor să-i dea bijuteriile lor, creditorilor să abandoneze polițele lor, aceluia care posedau măslini, să-i cedeze în mod gratuit untdelemnul pe care-l fabricaseră².

Nici viața privată nu scăpa acestei omnipotențe a Statului. Multe din cetățile grecești interziceau cetățenilor să rămână celibatari³. Sparta pedepsea nu numai pe acela care nu s'ar fi căsătorit, ci și pe acel care se căsătorea prea târziu. Statul putea să prescrie la Athena munca și la Sparta lenea⁴. El își exercita tirania până în cele mai mici lucruri; la Locri, legea interzicea bărbaților să bea vin curat; la Roma această interdicție era aplicată numai femeilor⁵; același lucru în Milet și Marsilia. Se obișnuia ca îmbrăcămintea să fie fixată de legile fiecărei cetăți; legislația spartană hotărâ pieptănătura femeilor, și aceea a Athenei nu îngăduia să se ia în călătorie mai mult de trei rochii⁶. În Rodos, legea interzicea raderea barbei; în Bizanț, pedepsea cu amendă pe acela care ar fi avut un briciu; Sparta, dimpotrivă, cerea ca toți bărbații să poarte mustățile rase⁷.

¹ Thucydide, I, 105; Plutarco, *Phocion*, 24; Pausanias, I, 26. Xenophon, *Helenicile*, VI, 4, 17.

² Aristot, *Econom.*, II. Autorul citează exemple din Bizanț, Athena, Lampsaca, Heraclea Pontică, Chios, Clazomene, Ephes.

³ Pollux, 48, Ἦσαν καὶ ἀγαμίου δίκαι πολλὰ ἄλλα, καὶ ὀφθαλμίου καὶ κακογαμίου ἐν Λακεδαιμονίᾳ. Cf. id., VIII, 40: γὰρ ἡ ἀγαμίου. Plutarco, *Lysandru*, 30. — La Roma o hotărâre a censorilor lovi pe celibatari cu o amendă. Valeriu Maxim, II, 9; Aulu Gellu, I, 6; II, 15. Cicero mai spune: *censores . . . coelibes esse prohibentes*. (*De legib.*, III, 3.

⁴ Plutarco, *Lycurg*, 24. Pollux, VIII, 42. Theophrast, *fragment*, 99.

⁵ Atheneu, X, 33. Elian, *H. V.*, II, 38. Theophrast, fr., 117.

⁶ Xenophon, *Resp. Lac.* 7, Thucydide, I, 6. Plutarco, *Lycurg*, 9. Heraclide din Pont, *Fragmenta*, ed. Didot, t. II, p. 211. Plutarco, *Solon*, 21.

⁷ Atheneu, XIII, 18. Plutarco, *Cleomene*, 9. — Romanii nu credeau potrivit să se lase tuturor libertatea de a se căsători, de a avea copii, de a trăi după gustul lor, de a face petreceri, de a-și urma

Statul avea dreptul să nu tolereze ca cetățenii săi să fie diformi sau rău făcuți. În conștiință ordona părintelui care ar fi avut un asemenea copil, să-l omoare. Această lege se găsea în vechiul cod spartan și roman¹. Nu știm dacă exista și la Atena; știm numai că Aristot și Platon au trecut-o în legislațiile lor ideale.

Găsim în istoria Spartei un fapt pe care Plutarh și Rousseau îl admirau foarte mult. Sparta suferise la Leuctra o înfrângere în care pieriseră mulți cetățeni de ai săi. La această veste, rudele celor morți au fost obligate să apară în public cu o figură foarte veselă. Mama, care știa că fiul său scăpase dela nenorocire și că o să-l vadă, se arăta mahnită și plângea. Aceeia care știa că nu-și va mai revedea fiul, arăta bucurie și cutreera templele mulțumind zeilor. Cât era de mare puterea Statului care putea să ordone răsturnarea sentimentelor naturale și era totuși ascultat!

Statul nu admitea ca o persoană să fie indiferentă intereselor sale; filosoful, omul de studii, n'aveau dreptul să trăiască la o parte de ceilalți. Era obligat să voteze în adunarea poporului și să fie magistrat la rândul său. Într'un timp când discordiile erau foarte frecvente, legea ateniană nu îngăduia cetățeanului să rămână neutru; el trebuia să combată cu unul sau altul din partide; împotriva aceluia care ar fi voit să rămână în afara partidelor și să-și păstreze calmul, legea pronunța o pedeapsă severă; pierderea dreptului de cetățenie².

Lipsea mult ca educația să fie liberă la Greci. Dimpotrivă, nu era nimic la care Statul se țină mai mult să fie stăpân. La Sparta, tatăl nu avea nici un drept asupra educației copilului. Legea pare să fi fost mai puțin riguroasă la Athena; cetatea se îngrijea ca educația să fie comună, sub profesori aleși de dânsa. Aristofan, într'un pasagiu elocvent, ne arată copiii Athenei ducându-se la școală; în ordine, împărțiți pe cartiere,

gusturile, fără a suferi o inspecție sau o judecată. „Plutarh, *Ca-ton*, 23.

¹ Cicero, *De legib.*, III, 8; Denys, II, 15; Plutarh, *Lycurg.* 16.

² Plutarh, *Solon*, 20.

merg în rânduri strânse, prin ploaie, prin ninsoare sau prin soarele cel tare. Copii par depe acum a înțelege că îndeplinesc o datorie civică. Statul voia să conducă singur educația și Platon explică motivele acestei exigențe:¹ „părinții nu trebuie să fie liberi de a arimite sau de a nu trimite copii lor, la profesorii aleși de cetate; de oare ce copii sunt mai puțin ai părinților decât ai cetății“. Statul considera corpul și sufletul fiecărui cetățean ca aparținându-i lui; deaceia voia să le formeze în sensul de a trage cel mai mare folos. I se preda gimnastica, deoarece corpul omului era o armă pentru cetate și pentru că trebuia ca această armă să fie tot atât de puternică cât și de ușor de condus. I se mai predau și cântecele religioase, imnurile, dansurile sacre, pentru că cunoașterea lor era necesară bunei executări a sacrificiilor și serbărilor cetății².

Se recunoștea Statului dreptul de a împiedeca existența unui învățământ liber pe lângă al său. Athena a promulgat o lege care oprea instrucția tinerilor, fără o autorizație a magistraților, și o alta care interzicea în special învățământul filosofiei³.

Omul n'avea dreptul la alegerea credințelor sale. El trebuia să creadă și să se supună religiei cetății. Putea urâ și disprețui zeii cetății vecine; cât privește divinitățile cu un caracter general și universal, ca cerescul Jupiter, Junona sau Cibela, era liber de a crede sau nu.

Nu trebuia însă cu nici un chip să se îndoiască de Pallas Athena, Erechteu, sau de Cecrops. Ar fi săvârșit o mare impietate, care ar fi lovit atât interesele religiei cât și ale Statului, impietate pe care Statul ar fi pedepsit-o aspru. Socrate a fost condamnat la moarte pentru această crimă⁴.

¹ Aristophan, *Norii*, 960-965.—Platon, *Legile*, VII.

² Aristophan, *Norii*, 966-968. Acelaș lucru la Sparta; Plutarc, *Lycurg*, 21.

³ Xenophon, *Memor.*, I, 2, 31. Diogene Laertius, *Teophr.* c. 5. Aceste două legi nu au durat mult timp; totuși, ele dovedesc omnipotența recunoscută a Statului în materie de instrucție.

⁴ Actul de acuzare sună: Ἀδικεῖ Σωκράτης οὐδ' ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων. Xenophon, *Memor.*, I, 1). Despre γραφή ἀσεβείας

Libertatea de a gândi în privința religiei cetății era cu totul necunoscută celor vechi. Trebuiau să se conformeze tuturor regulilor cultului, să figureze în toate procesiunile, să ia parte la prânzurile sfinte. Legislația atheniană pronunța o pedeapsă contra acelor care se abțineau de a celebra cu religiozitate o sărbătoare națională¹.

Cei vechi nu cunoșteau deci nici libertatea vieții private, nici libertatea educației, și nici libertatea religioasă. Omul în sine însemna prea puțin față de această autoritate sfântă și aproape divină, care se numea patrie sau Stat. Statul nu avea numai, ca în societățile noastre moderne, un drept de justiție asupra cetățenilor. El putea să lovească pe cineva fără ca acesta să fie vinovat, și numai pentru faptul că era interesul său în joc. De sigur, Aristide nu comisese nici o crimă și nici nu putea fi bănuț; însă cetatea avea dreptul să-l alunge din teritoriul său, pentru simplul motiv, că el, câștigându-și prin virtuțile sale prea multă influență, ar fi putut deveni periculos dacă ar fi voit. Această alungare se numea ostracism; instituție care nu era particulară Ateni: o găsim la Argos, la Megara, la Siracusa și Aristot lasă să înțeleagă că exista în toate cetățile grecești, care aveau guvern democratic². Ostracismul nu era o pedeapsă de fapt; era o precauție pe care o lua cetatea împotriva unui cetățean de care se temea ca într-o zi să nu i se ridice împotrivă. La Athena se putea condamna o persoană pentru necivism, adică lipsă de dragoste de patrie. Viața omului nu era garantată de nimic, de îndată ce era vorba de interesele cetății. Roma a promulgat o lege care îngăduia să fie omorât oricine ar fi avut intenția să devină rege³. Funeșta maximă că salvarea Statului este legea supremă, a fost formulată vezi Plutarh, *Pericle*, 32, pledoaria lui Lysias contra lui Andocide; Pollux, VIII, 90.

¹ Pollux, VIII, 46. Ulpian, *Schol.*, în *Demosth.*, în *Midiam*.

² Aristot, *Politica*, III, 8, 2: V, 2, 5. Diodor, XI, 86. Plutarh, *Aristide*, 1; *Temistocle* 22. Philochor, ed. Didot, p. 396. Scoliaștului lui Aristophan, *Cavalerii*, 855.

³ Plutarh, *Publicola*, 12.

din antichitate¹. Ei erau de părere că dreptul, justiția, morala, totul trebuia să cedeze în fața interesului Patriei.

Face deci o foarte mare greșală, cea mai mare greșală, acela care crede că în cetățile antice omul putea să se folosească de libertate. Nici măcar nu-i trece prin gând. Nu-și putea închipui că ar fi putut exista vre un drept față de cetate și de zeii săi. Vom vedea imediat că guvernământul a schimbat de mai multe ori forma; însă natura Statului a rămas aproape aceeași, și omnipotența sa nu a fost întru nimic micșorată. Guvernământul s'a numit rând pe rând, monarhie, aristocrație, democrație; însă nici una din aceste revoluții n'au dat oamenilor adevărata libertate, libertatea individuală. A-avea drepturi politice, a vota, a numi magistrații, a putea fi archonte, iată ce se numea libertate; însă omul nu era prin aceasta mai puțin aservit Statului. Cei vechi, și mai ales Grecii, au exagerat întotdeauna importanța și drepturile societății; aceasta depinde fără îndoială, de caracterul sacru și religios pe care societatea l-a îmbrăcat dela origine chiar.

¹ Cicero, *De legib.*, III, 3.

CARTEA IV

REVOLUȚIUNILE

Nu se poate închipui ceva constituit în mod mai solid decât familia din timpurile vechi, care cuprindea zeii, cultul, preotul și magistratul său. Nimic mai puternic decât acea cetate care avea în sine religia, zeii săi protectori, sacerdoțiul său independent, care stăpânea atât sufletul, cât și corpul, și care, mult mai puternică decât Statul din zilele noastre, reunea într'însa îndoita autoritate pe care o vedem acum împărțită între Stat și Biserică. Dacă este o societate care a fost constituită să dureze, apoi aceasta este. Totuși și ea, ca tot ce este omenesc, a avut seria sa de revoluții.

Nu putem spune în mod general în ce epocă au început aceste revoluții. Ne închipuim că, de fapt, această epocă n'a fost aceeași pentru deosebitele cetăți Grecești și Italiene. Ceia ce este sigur e faptul că, încă din secolul al șaptelea al erei noastre, această organizare socială era discutată și atacată aproape pretutindeni. De atunci ea s'a susținut cu mare greutate, grație numai unui amestec mai mult sau mai puțin reușit de rezistență și concesiuni. Astfel, acea organizare socială s'a mai sbătut încă câteva secole, în mijlocul luptelor perpetue și apoi a dispărut.

Cauzele care au făcut-o să dispară se pot reduce la două. Prima este schimbarea care s'a petrecut cu timpul în gândirea omenească, în urma dezvoltării naturale a

spiritului uman și care, ștergând vechile credințe, a făcut să se dărâme în acelaș timp și edificiul social pe care aceste credințe îl ridicaseră și numai ele îl puteau susține. A doua este existența unei clase sociale care se găsea în afara acestei organizări a cetății, care suferea din această cauză, și care avea interes să o distrugă și care, prin urmare, duse o luptă fără răgaz.

Deci îndată ce credințele pe cari era bazat acest regim social au slăbit și interesele majorității oamenilor au fost în dezacord cu acest regim, el a trebuit să cadă. Nici o cetate n'a scăpat acestei legi de transformare. nici Sparta, nici Athena, după cum nici Roma sau întreaga Grece. După cum am văzut că locuitorii Greciei și Italiei au avut la origine aceleași credințe, și că s'a desfășurat aceiași serie de instituții, vom vedea acum că toate aceste cetăți au trecut prin aceiași serie de revoluții.

Trebuie să studiem de ce și cum oamenii s'au depărtat treptat de această antică organizare, nu pentru a decădea, ci pentru a înainta, dimpotrivă, spre o formă socială mai largă și mai bună. Căci sub o aparență de dezordine și adesea de decadentă, fiecare din transformările lor îi apropia de un țel pe care nu-l cunoșteau încă.

CAPITOLUL I

Patricieni și Clienți

Până acum n'am vorbit de clasele inferioare și nici nu trebuia să vorbim de ele. Căci era vorba de a descrie organizarea primitivă a cetății, și clasele inferioare nu contau absolut cu nimic în acest organism. Cetatea se constituise ca și cum aceste clase n'ar fi existat. Puteam deci să așteptăm ajungerea la epoca revoluțiilor pentru a le studia.

Cetatea antică, ca orice societate omenească, prezenta ranguri, distincții, neegalități. Se cunoaște la Atena

deosebirea originară între eupatrizi și theți; la Sparta întâlnim clasa Egalilor și a Inferiorilor; în Eubeea. aceea a cavalerilor și a poporului. Istoria Romei este plină de lupta între patricieni și plebei, luptă pe care o întâlnim în toate cetățile sabine, latine, și etrusce. Putem observa chiar că, cu cât ne urcăm mai sus, în istoria Greciei și a Italiei, cu atâta deosebirea apare mai profundă, iar rangurile mai distincte: probă sigură că neegalitatea nu s'a format cu timpul, ci că ea a existat dela început și că este contemporană cu nașterea cetăților.

Este interesant să cercetăm pe ce principii se baza această diviziune a claselor. Se va putea vedea astfel mai ușor în virtutea căror idei și căror nevoi se vor angaja luptele, ce vor pretinde clasele inferioare, și în numele căror principii își vor apăra drepturile clasele superioare.

Am văzut mai sus că cetatea s'a născut din confederația familiilor și a triburilor. Ori, înainte de a se fi format cetatea, familia conținea în ea însăși această deosebire a claselor. De fapt, familia nu se desmembra; era indivizibilă ca și religia primitivă a căminului. Fiul cel mai vârstnic, singur urma tatălui, ocupându-se de sacerdoțiu, luând proprietatea, autoritatea și frații săi erau față de dânsul așa cum fuseseră față de părintele lor. Din generație în generație, din prim născut în prim născut, nu era decât un singur șef de familie; el prezida la sacrificii, pronunța rugăciunea, împărțea dreptatea, guverna. Lui singur, la origine, îi aparținea titlul de *pater*; căci acest cuvânt care desemna puterea și nu paternitatea, nu se putea aplica atunci decât șefului familiei. Fii săi, frații, servitorii, toți îl numeau astfel.

Iată deci, în constituirea intimă a familiei, un prim principiu de inegalitate. Fiul cel mai mare este privilegiat în ceea ce privește cultul, succesiunea și conducerea. După mai multe generații se formează, în mod natural, în fiecare din aceste mari familii, ramuri secundare, cari sunt, prin religie și prin obicei, într-o stare de inferioritate față de ramura principală și care, trăind sub protecția sa, sunt supuse autorității sale.

Apoi, această familie are servitori cari n'o părăsesc niciodată, cari sunt legați prin moștenire de dânsa, și asupra cărora *pater* sau stăpânul, exercită tripla autoritate de stăpân, de magistrat și de preot, Li se dă nume care variază după regiuni; acela de client și de thet sunt cele mai obișnuite.

Iată încă o clasă inferioară. Clientul vine în urma nu numai a șefului suprem al familiei, ci și în urma ramurilor secundare. Între dânsule și el este această deosebire, că membrul unei ramuri secundare, urcând seria strămoșilor săi, ajunge întotdeauna la un *pater*, adică la un șef de familie, la unul din acei strămoși divini, pe care familia îi invocă în rugăciunile sale. Cum el descinde dintr'un *pater* e numit în latinește *patricius*. Fiul unui client, dimpotrivă, oricât de departe ar urca în genealogia sa, nu ajunge niciodată decât tot la un client sau la un sclav. El nu are nici un *pater* printre strămoșii săi. De aci urmează pentru dânsul o stare de inferioritate, din care nimic nu-l poate ridica.

Deosebirea între aceste două clase de oameni e manifestă în ceea ce privește interesele materiale. Proprietatea familiei aparține în întregime șefului care, de altfel, împărțește folosința cu ramurile secundare și chiar cu clienții. Pe când ramura secundară însă, are cel puțin un drept eventual asupra proprietății, în cazul când ramura principală s'ar stinge, clientul nu poate niciodată să devină proprietar. Pământul pe care-l cultivă, nu-l are decât în păstrare; dacă moare, pământul se întoarce la stăpân; dreptul roman din epocile posteroare a păstrat un vestigiu al acestei vechi reguli în ceea ce se numea *jus applicationis*¹. Nici banii clientului nu-i aparțin; patronul este adevăratul proprietar și se poate folosi de dânsii pentru propriile sale nevoi. În virtutea acestei reguli antice, dreptul roman hotărăște că-i obligat clientul să înzestreze pe fiica patronului său că trebuie să plătească pentru dânsul amenda și

¹ Cicero, *De oratore*, I, 39; Aulu-Gellu, V, 13.

să-l răscumpere sau să contribuie la cheltuiala cerută de diferitele demnităţi.

Deosebirea este şi mai evidentă încă în religie. Numai descendentul unui *pater* poate să săvârşească ceremoniile cultului familiei. Clientul ia parte; sacrificiul este făcut şi pentru dânsul, însă nu-l face el însăşi. Între el şi divinitatea casnică este întotdeauna un intermediar. Nici nu poate măcar să înlocuiască familia în lipsă. Dacă această familie s'ar stinge, clienţii nu pot continua cultul; ei se împrăştie. Căci religia nu-i patrimoniul lor; ea nu le vine dela proprii lor strămoşi, nu-i din sângele lor. E o religie de împrumut; ei au numai folosinţa, nu şi proprietatea.

Să ne amintim că după părerea celor vechi dreptul de a avea un zeu şi de a-i aduce rugăciuni era ereditar. Tradiţia sfântă, riturile, cuvintele sacramentale, formulele puternice, care hotărau zeii să acţioneze, toate acestea nu se transmiteau decât odată cu sângele. Era deci foarte firesc ca în fiecare din aceste familii antice, acei cari descindeau cu adevăr din primul strămoş, să fie singurii în posesiunea caracterului sacerdotal. Patricienii sau eupatrizii aveau privilegiul de a fi preoţi şi de a avea o religie care să le aparţină numai lor¹.

Astfel, înainte chiar de a fi eşit din starea familială, exista o distincţie de clase; vechea religie casnică stabilise rangurile. Când mai târziu s'a format cetatea, nimic nu s'a schimbat în constituirea interioară a familiei. Am arătat chiar cum cetatea, la origină, m'a fost o asociaţie de indivizi, ci o confederaţie de triburi, de curii şi de familii şi că în această alianţă, fiecare din acele corpuri a rămas aşa cum fusese şi mai înainte. Căpeteniile acestor mici grupuri se uneau între dânsii, însă fiecare dintre ei rămânea stăpân absolut în mica societate al cărui şef era. Pentru aceasta dreptul roman a lăsat atât de mult timp lui *pater* autoritatea absolută asupra alor săi, atotputernicia şi dreptul de a împărţi justiţia faţă

¹ Diodor, I, 28; Pollux, VIII, 3; *Etymologicum magnum*, p. 395. . Denys din Halicarnas, II, 9; Titu-Liviu, X, 6-8; IV, 2; VI, 41.

de clienți. Deosebirea de clase, născută în familie, s-a continuat deci în cetate.

Cetatea, în primele timpuri, n'a fost decât reunirea șefilor de familie. Avem mărturii dintr'un timp când numai ei puteau fi cetățeni. Se mai poate vedea încă o rămășiță a acestei reguli într'o veche lege ateniană, care spunea că pentru a fi cetățean trebuie să posezi un zeu casnic¹. Aristot observă „că în vechime, în unele orașe, era obiceiuit ca fiul să nu fie cetățean în timpul vieții tatălui său și că, odată tatăl mort, singur fiul cel mai mare se bucură de drepturile politice“². Legea deci nu considera în cetate nici ramurile secundare și nici, și cu mai multă dreptate, pe clienți. Astfel Aristot adaugă că adevărații cetățeni erau atunci în număr foarte mic.

Deasemeni adunarea care delibera asupra intereselor generale ale cetății, nu era compusă, în timpurile vechi, decât din șefi de familie, *patres*. Ni-o îngăduit să nu-l credem pe Cicero când spune că Romulus i-a numit *părinți* pe Senatori, pentru a arăta dragostea părintească pe care o aveau aceștia pentru popor. Membrii vechiului Senat purtau în mod natural acest titlu, pentru că erau șefii *gintilor*. În timp ce acești oameni reușiți reprezentau cetatea, fiecare dintre ei rămânea stăpân absolut în gruparea numită *gens*, care era ca și un mic regat al său. De asemeni vedem, încă dela începutul Romei, o altă adunare mai numeroasă, aceea a curiilor; ea se deosebește, destul de puțin însă, de aceea a celor numiți *patres*. Tot ei sunt aceia care formează elementul principal al acestei adunări; numai că fiecare pater se arată înconjurat de familia sa; rudele și clienții chiar îi formează un cortegiu, arătând astfel puterea sa. Fiecare familie, dealtfel, nu are în aceste comiții decât un singur vot³. Se poate foarte bine admite ca șeful să ceară părerea rudelor și chiar a clienților săi, însă el

¹ Harpocration, V^o Ζεὺς ἐπικτορ, după Hiperide și Demetrius din Phaler.

² Aristot, *Politica*. V, 5, 3.

³ Aulu Gelu, XV, 27. Vom vedea că mai târziu clientela s'a transformat; vorbim aci numai de aceia din primele secole ale Romei.

este acela care vrea să. Legea interzice, de altfel, cliențului, de a fi de altă părere decât patronul său¹. Dacă clienții sunt cu ceva legați de cetate, nu sunt decât prin intermediul șefilor lor patricieni. Ei participă la cultul public, apar în fața tribunalului, iau parte la adunare, însă numai în suita patronilor lor.

Nu trebuie să ne reprezentăm cetatea acestor vechi timpuri ca o aglomerație de oameni trăind amestecați în incinta aceluiași ziduri. Cetatea nu este în primele timpuri un loc de locuit; ea este sanctuarul în care locuiesc zeii comunității; e fortăreața care îi apără și a căror prezență o sfințește; e centrul asociației, reședința regelui și a preoților, locul unde se împarte justiția; oamenii nu trăiesc însă într'însa. Timp de mai multe generații oamenii continuă încă să trăiască în afară de oraș, în familii izolate, care își împart țarina. Fiecare din aceste familii ocupă pământul său, unde își are sanctuarul casnic și unde formează, sub autoritatea celui numit *pater*, un grup indivizibil². Apoi în zile anumite, dacă e vorba de interesele cetății sau de obligații ale cultului comun, căpeteniile acestor familii se duc la oraș și se strâng în jurul regelui, fie pentru a delibera, fie pentru a asista la sacrificii. Atunci când e vorba de război, fiecare din acești șefi sosește urmat de familia și de servitorii săi. (*sua manus*); se grupează pe phratrî sau curii și formează armata cetății, sub ordinele regelui.

CAPITOLUL II

Plebeii

Trebuie să semnalăm un alt fel de populație care se găsea sub clasa clienților, și care, neînsemnat la origine, a dobândit pe nesimțite destulă forță pentru

¹ Denys, II, 10: Ὅττε ὅσων ὅττε θεῖς ψήφῳ ἐναντίαν φέρει.

² Tucydide II, 15-16, descrie aceste moravuri antice care au sub-

a putea fărâma vechea organizare socială. Această clasă, care deveni la Roma mai numeroasă decât oriunde, era numită plebe. Trebuie să vedem origina și caracterul acestei clase pentru a putea înțelege rolul pe care l-a jucat în istoria cetății și a familiei la cei vechi.

Plebei nu erau clienți; istoricii antichității nu confundă aceste două clase între ele. Titu Liviu spune undeva: „Plebea nu a voit să ia parte la alegerea consulilor, deci consulii au fost aleși de către patricieni și de clienții lor“¹. Și în altă parte: „Plebea s'a plâns că patricienii au prea multă influență în comiții, grație voturilor clienților lor“². Citim în Denys din Halicarnas: „Plebea eși din Roma, și se refugiază pe muntele Sacru; patricienii singuri rămăseră în oraș împreună cu clienții lor“. Și mai departe: „Plebea nemulțumită a refuzat să se înarmeze; patricienii luară armele împreună cu clienții lor și duseră războiul“³. Această plebe, cu totul distinctă de clienți, nu făcea parte, cel puțin în primele secole, din aceace se numea poporul roman. Într-o veche formulă de rugăciune, și care se mai repeta încă în timpul războaielor punice, li se cereau zeilor să fie bine voitori „poporului și plebei“⁴. Plebea deci nu

sistat în Atica până în timpul său: τῇ κατὰ χώραν ἀστυνόμενῃ οἰκίῃσι μετέειχον οἱ Ἀθηναῖοι, ἐν τοῖς ἀγροῖς πανοικηοῖς οἰκήσαντας. Numai la începutul războiului Peloponesiac au părăsit οἰκίαις καὶ ἐκτὸς ἂν διὰ παντός ἦν αὐτοῖς ἐκ τῆς κατὰ τὸ ἀρχαῖον πολιτείας πάτριαι.

¹ Titu-Liviu, II, 64.

² Titu-Liviu, II, 56.

³ Denys, VI, 46; VII, 19; X, 27.

⁴ Titu-Liviu, XXIX, 27: *Ut ea mihi populo plebique romanae bene verruncet*. — Cicero, *Pro Murena*, I: *Ut ea res mihi magistratuique meo, populo plebique romanae bene atque feliciter eveniat*. Macrobin (*Saturn*, I, 17) citează un oracol antic al prezicătorului Marcus, care spunea: *Prætor qui ius populo plebique dabit*. Că uneori scriitorii antici n'au ținut cont de această deosebire esențială între *populus* și *plebs*, nu trebuie să ne surprindă aceasta dacă ne gândim că deosebirea dispăruse atunci când ei au scris. În timpul lui Cicero, de multă vreme încă, *plebs* făcea parte din *populus*. Vechile formule rămăneau însă ca rămășițe ale timpului când cele două clase ale populației nu se confundau.

era cuprinsă la origine în popor. Poporul cuprindea pe patricieni și pe clienți; plebea era în afară de dânșii.

Asupra începuturilor plebei, cei vechi ne dau puține indicații. Bine înțeles că avem dreptul să presupunem că ea s'a compus în mare parte din vechile populații cucerite și supuse; suntem totuși surprinși să vedem în Titu Liviu, care cunoștea vechile tradiții, că patricienii le imputau plebeienilor, nu că ar fi eșiți din populațiile învinse, ci că ar fi lipsiți de religie și chiar de familie. Or, această imputare, care era nemeritată încă din timpul lui Licinius Stolon, și pe care contemporanii lui Titu Liviu abia o mai înțelegeau, data desigur, dintr'o epocă foarte veche și ne duce la primele timpuri ale cetății.

Observăm de fapt în însăși natura vechilor idei religioase, mai multe cauze care aduceau după dânsule formarea unei clase inferioare. Religia casnică nu se putea propaga; născută într'o familie, rămânea închisă într'însa; trebuia ca fiecare familie să-și făurească credința sa, zeii, cultul său. Or, s'a putut prea bine întâmpla ca unele familii să nu fi avut putința să-și creeze o divinitate, să institue un cult, să inventeze imnul și ritmul unei rugăciuni. Aceste familii au fost, numai prin acest fapt, puse într'o stare de inferioritate față de acele care aveau o religie și n'au putut să intre în societate împreună cu dânsule.

Se mai întâmpla uneori ca unele familii care avuseseră un cult casnic să-l piardă, fie prin neglijență și uitare a riturilor, fie după una din acele crime sau nelegiuiri, care interziceau omului să se apropie de căminul său, să continue cultul. S'a mai întâmplat însfârșit ca unii clienți, care avuseseră totdeauna cultul stăpânului și nu cunoșteau altul, să-l părăsească, goniți de familie sau de bună voe. Aceasta însemna renunțarea la religie. Să mai adăugăm că fiul născut dintr'o căsătorie fără rituri era socotit bastard, ca acel care era născut din adulter și pentru aceștia nu exista religie casnică. Toți acești oameni, excluși din familii și puși în afară de cult, cădeau în clasa oamenilor fără cămin.

Existența unei plebe era consecința necesară a naturii exclusive a organismului antic.

Se întâlnește această classă aproape în toate cetățile vechi, dar despărțită printr'o linie de despărțire. Un oraș grec este dublu; este orașul propriu zis, πόλις, care de obicei se înalță în vârful unei coline; fundat după anumite rituri religioase, cuprinde într'insul sanctuarul divinităților poliade. La poalele colinei, se găsește o grămadă de case, care au fost clădite fără ceremonii religioase, fără incintă sfântă; e domiciliul plebei care nu poate locui în orașul sfânt.

Ia Roma deosebirea originală între cele două populații este isbitoare. Orașul patricienilor și al clienților este acela pe care Romulus l-a fundat, după rituri pe platoul Palatinului. Domiciliul plebei este Azyul, un fel de împrejmuire situată pe coasta muntelui Capitolin și în care primul rege a îngăduit pe oamenii fără nici un rost pe care nu-i putea primi să locuiască în orașul său. Mai târziu, când alți plebei au venit la Roma, cum ei erau străini religiei cetății, li s'a dat loc pe Aventin, adică în afară de Pomerium și de orașul religios¹.

Un singur cuvânt îi caracterizează pe plebei: Sunt fără nici un cult; cel puțin patricienii le reproșează că nu au nici unul. „Ei nu au strămoși“, ceea ce înseamnă în concepția adversarilor lor că n'au strămoși recunoscuți și legalmente admiși. „Nu au părinți“, ceea ce înseamnă că în zadar ar urca seria ascendenților lor, nu vor găsi niciodată un șef de familie religioasă, un *pater*. „Nu au familie, *gentem non habent*“, aceasta înseamnă că ei n'au decât familia naturală; cât despre aceia pe care o formează și o constituie religia, adevărata *gens*, ei nu o au².

Căsătoria sfântă nu există pentru dânșii; ei nu-i cunosc riturile. Neavând foc sacru, uniunea pe care acesta

¹ Anlu Gelu, XIII, 14: Titu Liviu I, 33.

² Nu se constată existența de *gentes* plebele decât în ultimele trei secole ale republicii. Atunci plebea se transformă și în timp ce dobîndea drepturile patricienilor, le lua și moravurile și se modelau după asemănarea lor.

o stabilește le este interzisă. Astfel patricienii, care nu cunosc nici o altă unire regulată decât pe aceia care leagă soțul cu soția în prezența divinității casnice, pot spune atunci când vorbesc de plebei: *Connubia promiscua habent more ferarum*.

Pentru plebeu nu exista familie și nici autoritate părintească. Ei pot avea supra copiilor lor puterea pe care o dă forța sau sentimentul natural; acea autoritate sfântă însă, cu care îmbracă religia pe tată, ei nu o au.

Pentru ei dreptul de proprietate nu există. Căci orice proprietate trebuie să fie stabilită și consacrată de un foc sacru, de un mormânt, de zeii hotarului, adică de toate elementele cultului casnic. Dacă plebeul posedă o bucată de pământ, acest pământ n'are caracterul sfânt; e profan și nu cunoaște hotărnicia. Se pune chiar întrebarea dacă în primele timpuri putea oare să posedă o bucată de pământ? Se știe că la Roma nimeni nu poate să exercite dreptul de proprietate dacă nu este cetățean. Or, plebeul, în primele timpuri ale Romei, nu era cetățean. Jurisconsulții spun că nu poți fi proprietar decât având dreptul Quiriților; ori plebeul în primul rând nu este socotit printre Quiriți. La origina Romei *ager romanus* a fost împărțit între triburi, curii și *ginti*¹, or, plebeul, care nu aparține nici unuia dintre aceste rituri, desigur că n'a fost socotit la această împărțeală. Acești plebei care n'au religie, nu au nici aceia ce face ca omul să-și poată pune pecetea asupra unei bucăți de pământ și să și-o apropie. Se știe că ei au locuit mult timp pe Aventin și au construit acolo locuințe; însă numai după vreo trei secole și multe lupte au putut obține proprietatea acestui teren².

Pentru plebei nu există nici lege, nici dreptate; căci legea este o hotărâre a religiei și procedura este un ansamblu de rituri. Clientul beneficiază de dreptul de cetățenie prin intermediul patronului; pentru plebeu acest drept nu există. Un istoric antic ne spune formal că al șaselea rege al Romei a făcut, cel dintâi, câteva legi

¹ Varron, *de ling. lat.* V, 55; Denys, II, 7.

² Denys, X, 32; cf. Titu Liviu, III, 31.

pentru plebe; pe când patricienii avea de multă vreme legile lor¹. Se pare chiar că aceste legi au fost mai târziu luate plebei, sau că nefiind bazate pe religie, patricienii nu au vrut să țină cont de dănele; căci vedem în Istorie că atunci când au fost creați tribunii, a fost nevoie să se facă o lege specială pentru a proteja viața și libertatea lor și că această lege era concepută astfel: „mimeni să nu lovească sau să omoare un tribun, așa cum ar face cu un om din plebe“². Se pare deci că oricine avea dreptul să lovească sau să omoare pe un plebeu, sau cel puțin că aceste acte comise față de un om care era în afara legii, nu erau legalmente pedepsite.

Pentru plebe nu existau drepturi politice. În primul rând ei nu sunt cetățeni și nici unul dintre ei nu poate fi magistrat. La Roma, timp de două secole, nu există altă adunare decât aceia a curiilor. Or, curiile nu cuprind în primele secole ale Romei, decât pe patricieni și clienții lor. Plebea nu intră măcar în compoziția armatei, atâta timp cât aceasta este împărțită pe curii. Aceia ce separă însă în mod vădit pe plebeu de patrician e faptul că plebeul nu are religia cetății. Nu este posibil deci să fie investit cu vreun sacerdoțiu. Putem chiar crede că în primele secole îi era interzisă rugăciunea, și că riturile nu puteau să-i fie revelate. Acelaș lucru ca și în India unde „Sudra nu trebuie să cunoască niciodată formulele sfinte“. El este străin și prin urmare numai prezența sa pângărește sacrificiul. El este respins de zei. Între el și patrician e toată distanța pe care o poate pune religia între doi oameni. Plebea este o populație disprețuită și nesuferită, în afară de religia cetății, în afară de lege, în afară de societate, în afară de familie. Patricianul nu poate compara această existență decât cu aceia a animalelor, *more ferarum*. Atingerea de un plebeu este impură. Decemvirii, în primele lor zece table, uitaseră să interzică păsătorirea între cele două ordine; aceasta, din cauza că acești primi Decemviri

¹ Denys, IV, 43.

² Denys, VI, 89; *ὅς ἐνα τῶν πολλῶν*. Expresia *οἱ πολλοί* este aceia pe care o întrebuințează adesea Denys pentru a desemna plebea

erau toți patricieni și nici nu le venise măcar în gând vreunora dintre ei că ar fi posibilă o asemenea căsătorie.

Vedem deci în ce fel erau suprapuse clasele în epoca primitivă a cetăților. În frunte era aristocrația șefilor de familie, aceia pe care limba oficială a Romei îi numea *patres*, pe care clienții îi numea *reges* și Odisea îi numește βασιλεις sau ἄνακτες. Dedesubt, se aflau ramurile secundare ale familiei; apoi clienții, apoi mult mai jos și cu totul în afară, plebea.

Această deosebire de clase a venit dela religie, căci în timpul în care strămoșii grecilor, italicilor, și indușilor trăiau împreună în Asia Centrală, religia spusese: „cel mai vârstnic va face rugăciunea“. De aci venise preeminența primului născut în orice manifestare; ramura cea mai vârstnică în fiecare familie fusese ramura sacerdotală și stăpână. Religia socotea totuși și ramurile secundare, care erau ca un fel de rezervă pentru a înlocui într'o zi ramura principală stinsă și astfel să salveze cultul. Religia mai socotea deasemenea și pe clienți, chiar și pe sclavi, pentru că ei asistau la actele religioase. Ea nu socotea absolut de loc pe plebeul însă, care nu lua parte la cult. Astfel fuseseră hotărâte ramurile.

Însă nici una din ramurile sociale pe care le imaginează și le stabilește omul nu este imuabilă. Aceasta purta într'însa un germen de boală și de moarte; era prea marea neegalitate. Prea mulți oameni aveau interes să distrugă o organizare socială care nu le aducea nici un bine.

CAPITOLUL III

Prima revoluție.

1° Regii pierd autoritatea politică.

Am spus că la origine regele a fost șeful religios al cetății, marele preot al altarului public, și că acestei au-

torități sacerdotale el îi adăugase autoritatea politică, căci se părea foarte natural ca omul care reprezintă religia cetății, să fie în acelaș timp președintele adunării, judecătorul și șeful armatei. În virtutea acestui principiu, s'a întâmplat ca tot ceea ce însemna putere în Stat să fie reunită în mâinile regelui. Șefii de familie însă, *patres* și cei mai sus decât dânsii, șefii phratrilor și ai triburilor, formau, alături de rege, o aristocrație foarte puternică. Regele nu era singurul rege; fiecare *pater* era rege în *ginta* sa. La Roma chiar era un obicei antic să fie numiți fiecare din acești puternici patroni cu numele de rege. La Athena fiecare phratrie și fiecare trib aveau șeful lor și alături de regele cetății erau regii triburilor *φυλοβασιλεις*. Era o ierarhie de șefi, având toți, într'un domeniu mai mult sau mai puțin întins, aceleași atribuții și aceiași inviolabilitate. Regele cetății nu-și exercita puterea sa asupra întregii populații; interiorul familiilor și întreaga clientelă scăpa de sub privegherea lui. Ca și regele feudal, care n'avea drept supuși decât câțiva puternici vasali, tot așa acest rege al cetății antice nu comanda decât șefilor triburilor și ginților, dintre care fiecare individual putea să fie tot atât de puternic ca și el, iar toți reuiniți erau mult mai puternici decât dânsul. Se înțelege dela sine că nu era ușor să se facă ascultat. Oamenii aveau pentru dânsul mult respect pentrucă era șeful cultului și păzitorul altarului; însă nu-i erau prea supuși pentrucă avea o putere mică. Guvernanți și guvernați. nu după multă vreme observară că nu erau de aceiași părere asupra măsurii de ascultare datorită. Regii voiau să fie puternici dar *părinții* nu o voiau. Deci. porni o luptă, în toate cetățile, între aristocrație și regi.

Pretutindeni rezultatul luptei a fost acelaș; regalitatea a fost învinsă. Nu trebuie însă să pierdem din vedere că această regalitate primitivă era sfântă. Regele era persoana care rostea rugăciunea și care făcea sacrificii, care însăfârșit, prin drept ereditar, avea puterea să atragă asupra orașului protecția zeilor. Deci nimeni nu se putea gândi să se lipsească de rege; era nevoie de el.

pentru religie și pentru salvarea cetății. Astfel, vedem în toate cetățile a căror istorie ne este cunoscută, că nu s'a atins nimeni, în primul rând de autoritatea sacerdotală a regelui, ci s'au mulțumit numai să-i ia autoritatea politică. Aceasta nu era decât un fel de apendice pe care regii îl adăugaseră sacerdoțiului lor. Ea nu era sfântă și inviolabilă ca dânsul. Ea putea fi răpită regelui, fără ca religia să fie pusă în pericol.

Regalitatea fu deci păstrată; despuată însă de putere, n'a mai fost decât un sacerdoțiu. „În timpuri foarte vechi, spune Aristot, regii aveau o putere absolută în timp de pace și în război; cu timpul însă, unii au renunțat dela sine la această putere, alora le-a fost ridicată cu forța și nu le-a mai fost lăsată acestor regi decât grija sacrificiilor. Plutare spune acelaș lucru: „cum regii se arătau orgolioși și asprii în conducere, cea mai mare parte din Greci le ridicară puterea și le lăsară numai grija religiei“¹. Herodot vorbește de cetatea Cyrena și spune: „I se lăsă lui Battes, descendent al regilor, grija cultului și posesiunea ogoarelor sfinte. Însă i-a fost ridicată toată puterea de care se bucurase părinții săi“. Această regalitate, astfel redusă la funcțiunile sacerdotale, continuă cea mai mare parte a timpului a fi ereditară în familiile sfinte, care așezaseră odată altarul și începuseră cultul național. În timpul imperiului roman, adică șapte sau opt secole în urma acestei revoluții, se mai găseau încă în Ephes, la Marsilia, la Thespi, familii care păstrau titlul și insignele vechii regalități și mai aveau încă prezidarea ceremoniilor religioase². În celelalte orașe familiile sfinte se stinseseră și regalitatea devenise electivă și în genere anuală.

2° Istoria acestei revoluții la Sparta.

Sparta a avut întotdeauna regi și totuși revoluția de care am vorbit s'a săvârșit aci tot atât de bine ca și în celelalte cetăți.

¹ Aristot, *Politica*, III, 9, 8. Plutare. *Quest. rom.*, 63.

² Strabon, XIV, 1. 3. Diodor, IV, 29.

Se pare că primii regi dorieni au domnit ca stăpâni absoluți. Însă dela a treia generație a început lupta între regi și aristocrație. Timp de două secole a fost o serie de lupte care făcură din Sparta una din cetățile cele mai agitate ale Greciei¹; se știe că unul dintre acești regi, tatăl lui Lycurg, pieri lovit într'un război civil².

Nimic nu este mai obscur decât istoria lui Lycurg; biograful său antic începe prin aceste cuvinte: „Nu se poate spune nimic despre dânsul care să nu fie supus controversei“. E sigur cel puțin că Lycurg apărură în mijlocul discordiilor, „într'un timp în care guvernământul plutea într'o agitație perpetuă“³.

Ceeace apare mai limpede din toate informațiile care ne-au parvenit asupra lui, este faptul că reforma sa aduse regalității o lovitură în urma căreia nu s'a mai ridicat niciodată. Aristot spune „sub Charilaos monarhia făcu loc aristocrației“⁴. Or, acest Charilaos era rege atunci când Lycurg făcu reforme. Se știe, de altfel, prin Plutare, că Lycurg a fost însărcinat cu funcțiunea de legislator în mijlocul unei revoluții în timpul căreia regele Charilaos a trebuit să-și caute adăpost într'un templu. Lycurg a avut la un moment dat puterea să suprimă regalitatea; nu o făcu însă, judecând regalitatea necesară și familia domnitoare inviolabilă. Se purtă însă astfel, încât regii fură de atunci înainte supuși Senatului în ceeace privea guvernământul și nu mai fură decât prezidenții acestei adunări și executorii deciziilor sale. Un secol mai târziu regalitatea fu și mai mult slăbită și puterea executivă îi fu ridicată și încredințată unor magistrați anuali, numiți efori. E ușor să ne dăm seama de puțină putere lasată regilor după atribuțiunile date eforilor. Eforii împărțeau dreptatea în materie civilă, pe când Senatul judeca afacerile cri-

¹ Tucydide, I, 18. Herodot, I, 65.

² Strabon, VIII, 5. Plutare, *Lycurg*, 2.

³ Plutare, *Lycurg*, 5. Cf. *ibid.*, 8.

⁴ Aristot, *Politica*, V, 10, 3, ed. Didot, p. 589. Heraclide, în *Fragmentele istoricilor greci*, col. Didot, t. II, p. 210.

minale¹. Eforii, cu avizul Senatului, declarau război și stabileau clauzele tratatelor de pace. În timp de război doi efori întovărășeau pe rege, îl supravegheau; ei erau aceia cari hotărâau planul de luptă și comandau toate operațiile². Ce le mai rămânea deci regilor, dacă le era răpită justiția, relațiile externe și operațiile militare? Le mai rămânea sacerdoțiul. Herodot descrie prerogativele lor: „Dacă cetatea face un sacrificiu ei au primul loc la prânzul sfânt, sunt serviți primii și li se dă porție dublă. Deasemenea sunt primii cari fac libațiunea și pielea victimelor le aparține. Li se dă fiecăroră de două ori pe lună o victimă pe care o sacrifică lui Apollon”³. „Regii, spune Xenofon, săvârșesc sacrificiile publice și au cea mai mare parte din carnea victimelor”. Dacă nu judecă nici în materie civilă, nici criminală, li se rezervă cel puțin dreptul de a judeca în afacerile care sunt legate de religie. În caz de război unul din cei doi regi merge întotdeauna în fruntea armatelor, săvârșind în fiecare zi sacrificii și consultând prevestirile. În prezența inamicului, sacrifică victime și când semnele sunt favorabile, dă semnalul luptei. În luptă e înconjurat de prezicători, care-i arată voința zeilor și de cântăreți din flaut, cari cântă imnurile sfinte.

Spartanii spun că regele comandă, pentru că are în mâinile sale religia și auspicile; de fapt eforii și polemarii sunt acei cari regulează toate mișcările armatei⁴.

Deci am putea spune că regalitatea în Sparta este mai ales un sacerdoțiu ereditar. Aceiași revoluție care a su-

¹ Aristot, *Politica*, III, 1, 7.

² Xenofon, *Resp. Lac.* 8, 11, 15; *Helenicele*, II, 4, 36; VI, 4, 1. Eforii prezidau adunarea, Thucydide, I, 87. Ei decretau recrutările soldaților, Xenofon, *Resp. Lac.*, 11; *Helen.*, VI, 4, 17. Aveau dreptul să judece pe regi, să-i întemnițeze, să-i amendeze, Herodot, VI, 85, 82; Thucydide I, 131; Plutarh, *Lycurg*, 12; *Agis*, 11; *Apophth. lac.* p. 221. Aristot numește eforatul ἀρχὴ κοινὰ τῶν μεγίστων (*Polit.* II, 6, 14). Regii păstraseră oarecari atribuții militare; vedem însă pe efori dirijându-i adeseori în expediții sau rechemându-i la Sparta (Xenofon, *Hel.* VI, 4, 1); Thucide V, 63; Plutarh, *Agessilaus*, 10, 17, 23, 28; *Lysandru*, 23).

³ Herodot, VI, 56, 57; Xenofon, *Resp. lac.* 14. Aristot, III, 9, 2.

⁴ Xenofon, *Resp. lac.* 13-15, Herodot, VI, 56.

primat puterea politică a regelui în toate cetățile, a su-primat-o și la Sparta. Puterea aparține în realitate Senatului, care conduce și elorilor care executa. Regii, în tot ceea ce nu privește religia, dau ascultare eforilor. Astfel Herodot poate spune că Sparta nu cunoaște regmul monarhie și Aristot că guvernământul Spartei este o aristocrație¹.

3° Aceiași revoluție la Atena.

Am văzut mai sus care a fost starea primitivă a populației din Atica. Un oarecare număr de familii independente și fără legătură între ele își împărțeau țara, fiecare din ele formând o mică societate, care era guvernată de un șef ereditar. Apoi aceste familii se grupară și din asociația lor se născu cetatea Ateniană. I s'a atribuit lui Tesen faptul de a fi desăvârșit marea opera a unității Atice. Tradițiile însă adaugă și noi credem fără mare greutate, că Tesen a trebuit să înfrângă multe rezistențe. Clasa care-i făcu opoziție nu a fost aceea a clienților, a săracilor, cari erau împrăștiați în cătune și γένη. Acești oameni s'au bucurat mai degrabă de o schimbare care aducea un stăpân stăpânului lor și le asigura lor înșile o protecție. Acei cari au suferit după urma acestei schimbări fură șefii familiilor, șefii cătunelor și ai triburilor, βασιλεῖς, φυλοκασίταις, acești *eupatrizi* care aveau prin drept de moștenire autoritatea supremă în γένος ori în triburile lor. Ei au apărut cât au putut mai bine independența și odată pierdută, o regretară.

Cel puțin regii au păstrat tot ce au putut din vechea lor autoritate. Fiecare din ei a rămas stăpân atotputernic al tribului sau al γένος-ului. Tezen n'a putut să distrugă o autoritate pe care o stabilise religia și pe care o făcuse inviolabilă. Și mai mult decât atât. Dacă examinăm tradițiile relative la această epocă, vedem că acești puternici eupatrizi n'au consimțit să se asocieze pentru a

¹ Herodot, V, 92. Aristot, *Politica*, V, 10. Isocrate *Nicocles*, 24. Plutare, *De unius in rep. dominatione*, C. 3.

forma o cetate, decât stipulând ca guvernământul să fie în realitate federativ și că fiecare din ei să poată lua parte. Exista și un rege suprem; de îndată însă ce interesele comune erau în joc, adunarea șefilor trebuia să fie convocată și nimic important nu putea fi săvârșit decât cu asentimentul acestui fel de Senat. Aceste tradiții, în limbajul generațiilor următoare, se exprimau aproape astfel: Tezeu a schimbat guvernământul Atenei și din monarhic l-a făcut republican. Astfel vorbesc Aristot, Isocrate, Demostene, Plutarc. Sub această formă, cam. mincinoasă, există totuși un fond adevărat. Tezeu, după cum spune tradiția, „a readus autoritatea suverană în mâinile poporului“. Decât cuvântul popor, ὄππος, pe care tradiția l-a păstrat, n'avea în timpul lui Tezeu o aplicare atât de întinsă ca aceia pe care a avut-o în timpul lui Demostene. Acest popor, sau corp politic nu putea fi atunci decât aristocrația, adică totalul șefilor de γένη ¹.

Tezeu instituind această adunare, nu era un inovator voluntar. Formarea marei unități ateniene schimba fără voia lui condițiile de guvernământ. De când eupatrizii, a căror autoritate rămânea intactă în familii se reuniră într'o singură cetate, constituiau un corp puternic, care avea drepturile sale și putea avea cerințele sale. Regele micii stânci a lui Cecrops deveni rege al întregii Atice; însă pe când în micul său domeniu fusese rege absolut, aici nu fu decât șeful unui stat federativ, adică primul între egali.

Un conflict nu putea întârzia să izbucnească între această aristocrație și regalitate. „Eupatrizii regretau puterea, în adevăr regală, pe care fiecare din ei o exercitase până atunci în domeniul său“. Se pare că acești rășboinici-preoți au pus religia pe primul plan și au pretins ca autoritatea culturilor locale era astfel micșorată. Dacă-i adevărat, după cum spune Thucydide, că Tezeu

¹ Plutarc, *Tezeu*, 25; Aristot, citat de Plutarc, *ibidem*; Isocrate, *Elena*, 36; Demosthene, *in Neneram*, 75. Legenda lui Tezeu fusese, fără îndoială, alterată în cursul timpului și mai ales de spiritul democrației.

a încercat să distrugă prytaneele cartierelor, nu-i de mirare ca sentimentul religios să se fi ridicat împotriva lui. Nu putem spune câte lupte a avut de susținut, câte răscoale a trebuit să înfrângă, prin îndemânare sau cu forța: ceeace-i sigur, e faptul că la urmă a fost învins, că fu alungat din Atena și muri în exil¹.

Eupatrizii au deci biruința; ei nu au suprimat regalitatea dar au creat un rege pe gustul lor, Menestheu. După dânsul familia lui Theseu reluă puterea și o păstra timp de trei generații. Apoi ea fu înlocuită de o altă familie, de aceea a Melantizilor. Intreagă această epocă trebuie că a fost foarte turbure; amintirea războaielor civile nu ne-a fost însă bine păstrată.

Moartea lui Codrus coincide cu victoria definitivă a eupatrizilor. Ei nu au suprimat încă regalitatea; caci religia lor nu le-o îngăduia; i-au ridicat însă puterea politică. Călătorul Pausanias, care a venit cu mult după aceste evenimente, care însă a consultat cu multă grije tradițiile, spune că regalitatea a pierdut atunci o mare parte din atribuțiile sale și a „devenit dependentă”; ceeace înseamnă, fără îndoială, că ea fu atunci subordonată Senatului eupatrizilor. Istoricii moderni numesc această perioadă a istoriei Atenei arhontat, și nu pierd niciodată ocazia să spună că regalitatea fu atunci desființată. Lucru care nu este cu totul adevărat. Descendenții lui Codrus s'au succedat din tată în fiu timp de treisprezece generații. Aveau titlul de arhonte, sunt însă documente antice care li-l dă deasemenea pe acela de rege²; am spus mai sus că aceste două titluri erau exact sinonime. Atena, în această lungă perioadă, avea încă regi ereditari; le răpise însă puterea și nu le lăsase decât funcțiunile religioase. E ceeace se făcuse și la Sparta.

La sfârșitul celor trei secole, eupatrizii au găsit această regalitate religioasă tot mai tare decât ar fi voit ei, și o slăbiră. Au hotărât că nimeni nu va mai poseda această înaltă demnitate sacerdotală, mai mult de zece ani.

¹ Plutare, *Tezeu*, 25, 32. Diodor, IV, 62.

² Vezi *Marmorele de Paros* și compară cu Pausanias, I, 3, 2; IV, 5, 10; VII, 2, 1; Platon, *Menexeniu*, p. 238, c.; Ellan, *H. V.*, V, 13.

De altfel s'a continuat a se crede că vechea familie regală era singura în stare să îndeplinească funcțiunile de arhonte¹.

Aproape patruzeci de ani trecură astfel. Într'o zi însă, familia regală fu pângărită de o crimă. Atunci s'a hotărât că ea nu mai putea să îndeplinească funcțiunile sacerdotale²; deci pe viitor arhonții nu vor mai fi aleși dintr'însa și această demnitate va fi accesibilă tuturor eupatrizilor. După alți patruzeci de ani, pentru a micșora și mai mult această regalitate, sau pentru a o împărți între mai mulți, ea fu făcută anuală și în acelaș timp împărțită în două magistraturi deosebite. Până atunci arhonte era în acelaș timp rege; de atunci aceste două titluri au fost despărțite. Un magistrat numit arhonte și un alt magistrat numit rege își împărțiră atribuțiile vechei regalități religioase. Sarcina de a veghia la perpetuitatea familiilor, de a autoriza sau interzice adopția, de a primi testamente, de a judeca în materie de proprietate imobiliară, toate fapte la care se găsea interesată și religia, fură încredințate arhontelui. Sarcina de a săvârși sacrificii solemne și aceia de a judeca în materie de necredință fu rezervată regelui. Astfel titlul de rege, titlu sfânt, care era necesar religiei, se perpetuă în cetate odată cu sacrificiile și cultul național. Regele și arhonte, uniți cu polemarcul și cu cei șase thesmotheți, care existau de mult poate, complectară numărul celor nouă magistrați anuali, care fură numiți cei nouă arhonți, după numele primului dintre ei.

Revoluția, care ridică regalității puterea sa politică, s'a săvârșit, sub forme deosebite, în toate cetățile. La Argos, imediat după a doua generație a regilor doriene, regalitatea fu micșorată atât „încât nu li se lăsă descendenților lui Themenos decât numele de rege, fără nici o altă putere“; de altfel această regalitate a rămas ereditară timp de mai multe secole³. La Cyrene descendenții

¹ Pausanias, IV, 5, 10.

² Heraclide din Pont, în *Fragmenta*, vol. II, pag. 208; Nicola din Damas, *Fragm.* 51, Suidas, V° ἱεροκλήντης. Diodor, *frag.*, Cartea VIII.

³ Pausanias, II, t. 9.

lui Battos întruniră întâi în mâinile lor sacerdoțiul și puterea; apoi începând dela a patra generație nu li se mai lăsă decât sacerdoțiul¹. În Corint regalitatea s'a transmis mai întâi ereditar în familia Bachiazilor; revoluția a avut de efect să o facă anuală, fără s'o scoată însă din această familie ai cărei membri au posedat-o rând pe rând timp de un secol².

4° *Aceiași revoluție la Roma*

Regalitatea fu la început la Roma ceeace a fost în Grecia. Regele era marele preot al cetății; era în acelaș timp judecătorul suprem. În timp de război el conducea cetățenii înarmați. Alături de dânsul erau șefii familiilor, *patres* cari formau un Senat. Nu era decât un rege, pentrucă religia prescria unitatea în sacerdoțiu și unitatea în guvernământ.

Se înțelege dela sine însă că acest rege trebuia să consulte pe șefii familiilor confederate în orice afacere importantă³. Istoricii menționează încă din această epocă o adunare a poporului. Trebuie însă să ne întrebăm care putea fi atunci sensul cuvântului popor (*populus*), adică care era corpul politic pe timpul primilor regi. Toate mărturiile sunt de acord să arate că acest popor se întrunea întotdeauna pe curii: or, curiile nu erau decât reuniunea *ginților*. Fiecare *gens* se ducea în corpore și n'avea decât un singur vot. Clienții erau de față, întruniți în jurul lui *pater*, consultați poate, dându-și poate părerea, contribuind la compoziția votului unic pe care *gens* îl pronunța, neputând însă fi de alta părere ca *pater*. Această adunare a curiilor nu era deci altceva decât cetatea patriciană adunată în fața regelui. Vedem prin aceasta că Roma se găsea în aceleaș condiții ca și celelalte cetăți. Regele se afla în prezența unui corp aristocratic foarte puternic constituit și care își găsea forța în religie. Aceleași conflicte pe care le-am văzut în Grecia le regăsim și la Roma.

¹ Herodot, IV, 161. Diodor, VIII, *Fragm.*

² Diodor, VII; Herodot, V, 20; Pausanias II, 3, 4. *Gens* a Bachiazilor cuprindea aproape 200 de membri.

³ Cicero, *De Republica* II, 8.

Istoria celor șapte regi e istoria acestei lungi neînțelegeri. Primul vrea să-și mărească puterea și să iasă de sub autoritatea Senatului. Se face iubit de clasele inferioare; *Părinții* îi sunt însă ostili¹. El pierce asasinat la o întrunire a senatului.

Aristocrația se gândește îndată să dărâme regalitatea și *Părinții* exercită rând pe rând funcțiunea de rege. E adevărat că încep să se agite clasele inferioare; ele nu voesc să fie guvernate de șefii ginților și cer restabilirea regalității². Patricienii însă se consolează hotărând că ea va fi de acum înainte electivă și stabilesc, cu minunată îndemânare, formele alegerii: Senatul va trebui să aleagă pe candidat; adunarea patriciană a curiilor va confirma această alegere și în sfârșit, augurii patricieni vor spune dacă noul ales e plăcut zeilor.

Numa a fost ales după aceste reguli. El se arată foarte religios, mai mult preot decât războinic, observator foarte scrupulos al tuturor riturilor cultului și, prin urmare, foarte legat de constituția religioasă a familiilor și a cetății. Fu un rege pe placul patricienilor și muri liniștit în patul său.

Se pare că sub Numa regalitatea a fost redusă la funcțiunile sacerdotale, după cum se întâmplase și în cetățile grecești. Cel puțin e sigur că autoritatea religioasă a regelui era cu totul deosebită de autoritatea sa politică și că una nu aducea în mod necesar și pe cealaltă. Ceace dovedește aceasta e faptul că se făcea o alegere dublă. În virtutea celei dintâi regele nu era decât un șef religios; dacă la această demnitate voia să adauge și puterea politică *imperium*, avea nevoie ca cetatea să-i confere acest drept printr'un decret special. Acest punct de vedere reese clar din ceace ne spune Cicero despre vechea

¹ Titu-Liviu I, 15: *Multitudini gratior quam Patribus*.

² Titu Liviu, I, 17: *Fremere plebs multiplicatum servitutem, centum pro uno dominos factos, nec ultra nisi regem et ab ipsis creatum videbantur passuri*. Cicero, De Republica; II, 12: *Senatus tentavit ut ipse gereret sine rege rempublicam; populus id non ulit et regem flagitare non destitit*.

constituție¹. Astfel sacerdoțiul și puterea erau deosebite. Ele puteau fi întrunite în aceeași mână; era nevoie însă pentru aceasta de două comiții și două alegeri.

Al treilea rege le reuni în persoana sa. Avu sacerdotium și comandamentul și fu mai mult rășboinic decât preot; el disprețui și vru să slăbească religia, care făcea puterea aristocrației. Il vedem primind la Roma o sumă de străini, în ciuda principiului religios care-i excludea. Indrăznește chiar să locuiască în mijlocul lor, pe Coelius. Il mai vedem împărțind plebeilor câteva pământuri, al căror venit fusese până atunci întrebuințat cheltuelilor cerute de sacrificii. Patricienii îl învinuesc că ar fi neglijat riturile și chiar, lucru mai grav, că le ar fi modificat și alterat. Și dânsul moare ca și Romulus; zeii patricienilor îl trăsesc pe el și pe fii săi.

Această lovitură redă autoritatea senatului, care numește un rege pe placul său. Ancus păzește scrupulos religia, poartă rășboaie cât mai puțin posibil și își petrece viața în templu. Scump patricianilor, el moare în patul său.

Al cincilea rege este Tarquinius, care a obținut regalitatea împotriva Senatului și cu ajutorul claselor inferioare. E puțin religios, foarte necredincios și numai o minune l-a putut convinge despre știința augurilor. E inamicul vechilor familii; creiază patricieni și alterează atât cât îi este posibil vechea constituție religioasă a cetății. Tarquinius e asasinat.

Al șaselea rege ia regalitatea prin surprindere; se pare

¹ Cicero, de Rep. II, 13: *quonquam populus eum curiatil comitiis regem esse jusserrat, tamen ipse de suo imperio curiatam legem tulit. Cf. ibidem II, 17; II, 20: Tullus Hostilius, rex cretus, populum de imperio consuluit curiatim; II, 20: Cunctis populi suffragiis rex est cretus I. Tarquinius, isque de suo imperio legem tulit.* Dacă acești oameni fiind regi, mai au încă nevoie de a propune o lege care să le confere imperium, aceasta înseamnă că regalitate și imperium sunt lucruri distincte. Trebuie să observăm că cuvântul imperium nu desemna exclusiv comandamentul militar, ci se aplica și autorității civile și politice; A se vedea exemplele acestei semnificații: Titu-Liviu, I, 17; I, 59: XXVI, 28; XXVII, 22; XXXII, 1; Cicero, de Rep. II, 13; Tacit, Anale, VI, 10, Dion Cassius, XXXIX, 10; LII, 41.

de altfel că Senatul nu l-a recunoscut niciodată ca rege legitim. El lingusește clasele inferioare, le împarte pământ, nevoind să ia în considerație vechiul drept de proprietate; le dă chiar un loc în armată și în cetate. Servius e înjunghiat pe treptele Senatului.

Cearta între regi și aristocrație lua caracterul unei lupte sociale. Regii își apropiau poporul; din clienți și din plebe își făceau un sprijin. Patriciatului, atât de puternic organizat, ei opuneau clasele inferioare, destul de numeroase la Roma. Aristocrația se găsi atunci într'un îndoit pericol. dintre care cel mai rău nu era acel care îi obliga să se incline în fața regalității. Ea vedea ridicându-se în spatele ei clasele pe care le disprețuia. Vedea ridicându-se plebea, clasa fără religie și fără cămin. Se vedea poate atacată de clienții săi, chiar în interiorul familiei, a cărei constituire, drept, religie, erau discutate și puse în pericol. Regii erau deci pentru dânsa inamici odioși cari, pentru a-și mări puterea, tindeau să răstoarne organizarea sfântă a familiei și a cetății.

Lui Servius îi urmează al doilea Tarquin. El înșală speranța Senatorilor care l-au ales. Vrea să fie stăpân, *de rege dominus exstitit*. Face tot răul pe care poate să-l facă patricienilor; doboară pe acei care-și țineau capul sus; domnește fără a-i consulta pe Părinți, poartă război și încheie pace fără a le cere aprobarea. Patriciatul pare definitiv învins.

Însfârșit se prezintă o ocazie. Tarquiniu e departe de Roma; nu numai el ci și armata, adică acei cari îl susțin. Orașul se găsește pentru moment în mâinile patriciatului. Prefectul orașului, adică acela care are puterea civilă după rege, e un patrician, Lucretius. Șeful cavariei, adică acela care are autoritatea militară în lipsa regelui, e un patrician, Junius¹. Acești doi oameni pregătesc răscoala. Au drept asociați alți patricieni, un Valerius, un Tarquiniu Collatin. Locul întâlnirii nu e Roma ci micul oraș Collatia, care aparține unuia dintre con-

¹ Familia Junia era patriciană. Denys, IV, 68. Junii care se întâlnesc mai târziu în istorie sunt plebei.

jurați. Acolo ei arată poporului cadavrul unei femei, spunând că această femeie s'a sinucis, pedepsindu-se în urma unei crime a unui fiu al regelui. Poporul din Collatin se răscoală; se duce la Roma; acolo se reînnoște acciași scenă. Spiritele sunt turburate, partizanii regelui desorientați; și dealtminteri chiar din acest moment puterea legală în Roma aparține lui Junius și lui Lucretius.

Conjurații se feresc de a aduna poporul; ei se duc la Senat. Senatul pronunță căderea lui Tarquiniu și desființarea regalității. Dar decretul Senatului trebuie să fie confirmat de cetate. Lucretius, cu titlu de prefect al orașului, are dreptul de a convoca adunarea. Curiile se întrunesc; ele judecă ca și conjurații; pronunță depunerea lui Tarquiniu și crearea a doi consuli.

Acest punct principal odată hotărît, se lasă adunării pe centurii grija numirii consulilor. Dar această adunare în care și câțiva plebei votează nu are să protesteze oare în contra a ceiace au făcut patricienii în Senat și în curii? Ea nu poate. Căci orice adunare romană este prezidată de un magistrat care indică obiectul votului și nimeni nu poate aduce în deliberare o altă chestiune. Ceva mai mult: Nimeni, în afară de prezident, în această epocă, n'are dreptul să vorbească. Dacă e vorba de o lege, centuriile nu pot vota decât prin *da* sau *nu*. E vorba de o alegere, prezidentul prezintă candidați și nimeni nu poate vota decât pentru candidații prezentați. În cazul actual, președintele, desemnat de Senat, este Lucretius, unul din conjurați. El arată ca unic subiect de vot alegerea celor doi consuli. Prezintă două nume sufragiilor centurilor, pe acele ale lui Junius și Tarquiniu Collatin. Acești doi oameni sunt în mod necesar aleși. Apoi Senatul ratifică alegerea și însfârșit augurii o confirmă în numele zeilor.

Această revoluție nu plăcu întregii lumi la Roma. Mulți din plebei întovărășiră pe rege și se alăturară soartei lui¹. În schimb un bogat patrician din Sabina,

¹ Denys, V, 26, 53, 58, 59, 63, 64. Titu Liviu nu indică aceste fapte, dar face aluzii la dănsale când spune că patricienii fură obligați să facă concesii plebei, *inservire plebi* (II, 21).

șeful puternic al unei numeroase *gens*, mândrul Attus Clausus, găsi noua-conducere așa de conformă vederilor sale, încât veni să se stabilească la Roma.

Dealtminteri, numai regalitatea politică fu suprimată; regalitatea religioasă era sfântă și trebuia să dureze și astfel se grăbiră să numească un rege numai pentru sacrificii, *rex sacrorum*. Se luă toate precauțiunile ce se puteau închipui ca acest rege preot să nu abuzeze vreodată de marele prestigiu pe care i-l dădea funcțiunile lui, pentru a pune mâna pe putere.

CAPITOLUL IV

Aristocrația guvernează cetățile

Aceasi revoluție, sub forme ușor diferite, se înfăptuise la Atena, la Sparta, la Roma, în toate cetățile înfățișate, a căror istorie ne este cunoscută. Pretutindeni ea fusese opera aristocrației, pretutindeni a avut de efect suprimarea regalității politice, lăsând să subsiste regalitatea religioasă. Cu începere dela această epocă și în timpul unei perioade a cărei durată fu foarte neegală pentru diferitele orașe, guvernarea cetății aparține aristocrației.

Această aristocrație era bazată în acelaș timp pe naștere și pe religie. Ea își avea principiul în constituția religioasă a familiilor. Sursa din care deriva erau însuși acele reguli, pe care le-am observat mai înainte în cultul casei și în dreptul privat, adică legea eredității căminului, privilegiul celui dintâi născut, dreptul de a pronunța rugăciunea, legat de naștere. Religia ereditară era titlul acestei aristocrații pentru dominația absolută. Ea îi dădea drepturi care păreau sfinte. După vechile credințe numai acela care avea un cult casnic putea fi proprietarul pământului; numai acela era membru al cetății care avea într'însul caracterul religios cel făcea cetățean; numai acela putea fi preot, care cobora dintr-o familie având un cult; numai acela putea fi magistrat care avea dreptul de a îndeplini sacrificii. Omul care

n'avea cult ereditar, trebuia să fie clientul unui alt om, sau dacă nu accepta, trebuia să rămână în afară de societate. Multe generații au trecut până când le-a venit oamenilor ideea că această neegalitate ar fi nedreaptă. Nimeni nu se gândi să constituie societatea omenească după alte reguli.

La Atena, dela moartea lui Codrus până la Solon, întreaga autoritate fu în mâinile eupatrizilor. Numai dânsii erau preoți și arhonți. Numai ei împărțeau justiția și cunoșteau legile nescrise, ale căror formule sacre și-le transmiteau din tată în fiu.

Aceste familii păstrau atât cât le era cu putință vechile forme ale regimului patriarhal. Ele nu trăiau întrunite în oraș. Continuau să trăiască în diferitele cantoane din Atica, fiecare pe vastul său domeniu, înconjurată de numeroși servitori, guvernată de șeful său eupatrid și practicând, într'o independență absolută, cultul său ereditar¹. Timp de patru secole, cetatea ateniană n'a fost decât confederația acestor puternici șefi de familie, cari se adunau în anumite zile, pentru celebrarea cultului central sau pentru urmărirea intereselor comune.

S'a observat adesea cât de mută este istoria asupra acestei lungi perioade a existenței Atenei și în general a existenței cetăților grece. Rămânem mirați de faptul că păstrând amintirea multor evenimente a timpului vechilor regi, ea n'a înregistrat aproape nici unul din timpul guvernamintelor aristocratice. Fără îndoială, s'au produs atunci prea puține acte de interes general. Întoarcerea la regimul patriarhal suspendase aproape pretutindeni viața națională. Oamenii trăiau despărțiți și aveau puține interese comune. Orizontul fiecăruia era mica grupă și mica burgadă unde trăia ca eupatrid sau ca servitor.

La Roma, deasemeni, fiecare din familiile patriciene trăia pe domeniul său, înconjurată de clienții săi. Veneau la oraș pentru sărbătorile cultului public sau pentru adunări. După expulzarea regilor, puterea aristocrației este absolută. Nimeni, în afară de patrician, nu putea

¹ Thucydide, II, 15-16.

îndeplini funcțiunile sacerdotale în cetate; Vestalele, pontifii, salienii, flaminii, augurii trebuiau aleși exclusiv din casta sfântă. Singur patricienii puteau fi consuli; numai ei alcătuiau Senatul. Dacă nu se suprimă adunarea pe centurii, unde plebeii aveau acces, se privea cel puțin adunarea pe curii ca singura legitimă și sfântă. Centuriile aveau în aparență alegerea consulilor; dar am văzut că ele nu puteau vota decât asupra numelor pe care le prezentau patricienii și de altfel deciziile lor erau supuse întregii ratificări a Senatului, a curiilor și a augurilor. Numai patricienii distribuiau justiția și cunoșteau formulele legii.

Acest regim politic a durat la Roma un mic număr de ani. În Grecia, din contra, a fost o lungă perioadă în care aristocrația a fost stăpână. *Odissea* ne prezintă un tablou fidel a acestei stări sociale în partea occidentală a Greciei. Găsim acolo, în adevăr, un regim patriarhal, foarte analog cu acela pe care l-am observat în Atica. Câteva familii mari și bogate își împart țara; numeroși servi cultivă pământul sau îngrijesc turmele; viața este simplă; o aceeași masă reunește pe șefi și pe servitori. Acești șefi sunt denumiți, cu un nume care în alte societăți devine un titlu pompos, *ἄνακτες, βασιλεῖς*. Astfel, Atenienii epocii primitive numeau *βασιλεὺς* șeful unui *γένος* și clienții dela Roma păstrară obiceiul de a numi *rex* pe șeful unei *gens*. Acești șefi de familie au un caracter sfânt; poetul îi numește regi divini. Itaca e destul de mică, are totuși un mare număr de astfel de regi. Printre ei există, în adevăr, un rege suprem; dar el n'are nici o importanță și nu pare să aibă altă prerogativă decât aceea de a prezida consiliul șefilor. Pare chiar, după anumite semne că e supus alegerii, și vedem că Telemac nu va fi șeful suprem al insulei decât dacă ceilalți șefi, egalii săi, vor voi să-l aleagă. Ulyse, întorcându-se în patrie, nu pare să fi avut alți supuși decât pe servitorii care-i aparțineau lui însăși; când a omorât câțiva din șefi, servitorii acestora iau armele și susțin lupta pe care poetul nu se gândește s'o găsească blamabilă. La Feacieni, Alcinos are autoritatea

supremă; dar îl vedem ducându-se în adunarea șefilor și putem observa că nu dânsul a convocat consiliul, ci consiliul a chemat pe rege. Poetul descrie o adunare a ce tății feaciene; e departe de a fi o adunare a mulțimii. S'au întrunit numai șefii, individual convocați de un crainic, ca la Roma pentru *comitia Calata*; stau pe scaune de piatră; regele ia cuvântul și califică pe cei de față cu numele de regi purtători de sceptru.

În orașul lui Esiod, în pietroasa Ascra, găsim o clasă de oameni pe care poetul o numește șefi sau regi; aceștia împart dreptatea poporului. Pindar ne arată și el o clasă de șefi la Cadmeenii; la Theba laudă rasa sfântă a Spartanilor, de care Epaminonda legă mai târziu nașterea sa¹. Nu putem ceti pe Pindar fără a fi isbiți de spiritul aristocratic care domnește încă în societatea greacă pe timpul războaielor medice; și ghicim astfel cât de puternică fusese această aristocrație cu un secol sau două mai înainte. Căci ceea ce poetul laudă mai mult la eroii săi e familia lor și trebuie să presupunem că acest fel de elogiu avea de atunci mare preț și că nașterea părea încă bunul suprem. Pindar ne arată marile familii care străluceau atunci în fiecare cetate; numai în cetatea Egina numește pe Midilizi, Teandrizi, Euxenizi, Blebsiazi, Cariazi, Blahizi. La Syracuse laudă familia sacerdotală a Iamizilor, la Agrigent pe a Emenizilor și tot astfel în toate orașele de care are ocaziune să vorbească.

La Epidaur întregul corp de cetățeni, adică acei cari aveau drepturi politice, nu se compuse multă vreme decât din 180 de membri; întreg restul „era în afara cetății”². Adevărații cetățeni erau și mai puțini numeroși la Heraclea, unde cadetii marilor familii n'aveau drepturi politice³. Tot așa fu multă vreme la Cnida, la Istros, la Marsilia. La Tera, întreaga putere era în mâinile cătorva familii, reputate sfinte. Tot astfel era în Apolonia⁴. La Eritrea exista o clasă aristocratică, numită Ba-

¹ Pindar, *Isth.*, I, 41; Pausanias, VIII, 11; IX, 5.

² Plutarh, *Quest. grec.*, I.

³ Aristot, *Politica*, V, 5, 2.

⁴ Idem, *ibid.* III, 9, 8; VI, 3, 8.

zilizii¹. În orașele din Eubea clasa conducătoare se numea Cavaleri². Putem observa în privința aceasta că la cei vechi, ca și în evul mediu, era un privilegiu de a lupta călare.

Monarhia nu mai exista de multă vreme la Corynt, când o colonie plecă să fundeze Syracusa. Asttfel, cetatea nouă nu cunoscuse regalitatea și fu guvernată dela început de o aristocrație. Această clasă se numea Geomores, adică proprietari. Se compunea din familii cari, în ziua fundării, își distribuise cu toate riturile obișnuite, părțile sfinte ale teritoriului. Această aristocrație rămase mai multe generații stăpână absolută pe guvern și dânsa păstra titlul său de *proprietar*, ceeace pare a arată că dreptul de proprietate asupra pământului nu aparținea claselor inferioare³. O aristocrație asemănătoare fu multă vreme stăpână la Milet și la Samos.

CAPITOLUL V

A doua revoluție; schimbări în constituirea familiei; dreptul de primogenitură dispăre; *gens* se desmembrează.

Revoluția care răsturnase regalitatea, modificase mai mult forma exterioară a guvernului decât schimbase constituția societății. Ea nu fusese opera claselor inferioare, care aveau interes să distrugă vechile instituții, ci a aristocrației, care avea interes să le mențină. Ea nu fusese făcută pentru a schimba organizația antică a familiei, ci pentru conservarea ei. Regii fuseseră adesea tentați să ridice clasele de jos și să slăbească pe *gentes*, și de acea fuseseră răsturnați. Aristocrația nu înfăptuise o revoluție politică decât pentru a împiedica o revoluție socială și casnică. Ea luase în mâni puterea nu atât pentru plăcerea de a domina, cât pentru a apăra de

¹ Idem, *ibid.* V, 5, 4.

² ἱππόβοται, Herodot, V, 77. Plutarc, *Pericles*, 23. Strabon, X, 1, 8: ἡ τῶν ἱπποβοτῶν καλουμένη πολιτεία ἐπικράτει, προέστησαν γὰρ ἀπὸ τριημέρων ἀνδρῶν ἀριστοκρατικῶς ἄρχοντες. Aristot, *Politiciu*, IV, 3, 2.

³ Herodot, VII, 155. Diodor, VIII, 5. Denys, VI, 62.

atacuri vechile sale instituții, anticele sale principii, cultul său casnic, autoritatea sa paternă, regimul *gens* și în sfârșit întreg dreptul privat, pe care religia primitivă îl stabilise.

Această mare și generală sforțare a aristocrației răspundea deci unui pericol. Or, se pare că în ciuda sforțării și chiar a victoriei sale, pericolul subsista. Vechile instituții începeau să se clatine și grave schimbări aveau să se introducă în constituirea intimă a familiilor. Vechiul regim *gens*, fundat de religia familiei, nu fusese distrus în ziua în care oamenii trecuseră la regimul cetății. N'au voit sau n'au putut să renunțe la dânsul imediat, șefii încercând să-și păstreze autoritatea lor, inferiorii ne având numai decât gândul de a se libera. Se concilia deci regimul *gens* cu acela al cetății. Dar în fond erau două regimuri opuse ce nu se putea nădăjdui că au să fie aliate pentru totdeauna și care trebuiau într'o zi sau alta să se rasboiască. Familia, indivizibilă și numeroasă, era prea puternică și prea independentă pentru ca puterea socială să nu simtă tentația și chiar nevoia s'o slăbească. Sau cetatea nu putea să dureze sau, în cele din urmă, trebuia să sfarme familia.

Vechia *gens*, cu altarul său unic, cu șeful său suveran, cu domeniul indivizibil, se concepe foarte bine atât cât durează starea de izolare și cât nu există altă societate; dar deîndată ce oamenii s'au reunit în cetate, puterea vechiului șef este în chip forțat micșorată; căci în acelaș timp cu suveranitatea lui de acasă, el este membrul unei comunități; ca atare, interese generale îl obligă la sacrificii și legi generale îi poruncesc ascultare. În proprii săi ochi și mai ales în ochii inferiorilor săi demnitatea sa este micșorată. Apoi în această comunitate, oricât de aristocratic ar fi ea constituită, inferiorii contează totuși ceva, chiar dacă n'ar fi decât prin numărul lor. Familia care cuprinde mai multe ramuri și care se duce la comiții, înconjurată de o mulțime de clienți, are în mod natural mai multă autoritate în deliberările comune decât familia puțin numeroasă, care are puține

brațe și puțini soldați. Or, acești inferiori nu întârzie să simtă importanța pe care o au și forța lor; un oarecare sentiment de mândrie și dorința de o soartă mai bună naște în ei. Adăugați la aceasta rivalitățile șefilor de familie, luptând pentru influențe și căutând reciproc să se slăbească. Adăugați apoi că ei devin dornici de magistraturile cetății, că pentru a le obține caută să se facă populari și pentru a le conduce, neglijează sau uită mica lor suveranitate locală. Aceste cauze au produs cu timpul o oarecare slăbire în constituirea grupărei numită gens; cei cari aveau interes să mențină această constituire nu erau atât de stăruitori; cei cari aveau interes s'o modifice deveneau mai îndrăzneți și mai puternici.

Regula de indivizie care făcuse forța familiei antice a fost puțin câte puțin părăsită. Dreptul de primogenitură, condiția unității sale, a dispărut. Desigur, nu trebuie să ne așteptăm ca vreunul din scriitorii antichității să ne procure data exactă a acestei schimbări. E foarte probabil că n'a avut o dată hotărâtă, căci nu s'a desăvârșit într'un singur an. S'a făcut cu timpul, în primul rând într'o familie, apoi într'alta și puțin câte puțin în toate și s'a terminat pe nesimțite.

Putem foarte bine crede de asemeni că oamenii n'au trecut dintr'un singur salt dela indivizibilitatea patrimoniului la partajul egal între părți. Probabil a fost o tranziție între aceste două regimuri. Lucrurile s'au petrecut toate, în Grecia și în Italia, ca și în vechea societate indiană, unde legea religioasă, după ce prescrie indivizibilitatea patrimoniului, lasă părintelui libertatea să dea oarecare parte din avere fiilor săi mai mici; apoi după ce cere ca cel mai vârstnic să aibă cel puțin 'o parte dublă, permite ca împărțeala să fie făcută în mod egal, și termină chiar prin a o recomanda¹. Insa asupra tuturor acestora n'avem nici o indicație precisă. Un singur punct este sigur, că dreptul de primogenitură și de indiviziune a fost regulă antică și că apoi a dispărut.

¹ Impărțirea patrimoniului este lucru obișnuit la Roma, la mijlocul secolului al V-lea. Legea celor douăsprezece table acordă *actio familiae erciscundae*, (Gaius, in *Digesta*, X, 2, 1).

Această schimbare nu s'a desăvârșit în acelaș timp nici în acelaș fel în toate cetățile. În unele din ele legea menținu destul timp indiviziunea patrimoniului. La Teba și la Corynth ea mai era încă în vigoare în secolul al VIII-lea. La Atena legislația lui Solon mai dovedea încă o oarecare preferință în privința primului născut. Sunt orașe în care dreptul de primogenitură n'a dispărut decât în urma unei răscoale. La Heraclea, la Onidos, la Istros, la Marsilia, ramurile secundare luară armele pentru a distruge totdeodată și autoritatea părintească și privilegiul celui mai vârstnic¹.

Din acest moment cutare cetate greacă, care până atunci nu avusese decât vre-o 100 de oameni, cari se folosiau de drepturi politice, a putut număra până la 5 sau 600. Toți membrii familiilor aristocratice deveniră cetățeni, și accesul magistraturilor și al Senatului le fu îngăduit. Nu ne este posibil să spunem în ce epocă privilegiul primului născut a dispărut din Roma. E foarte probabil că regii, în mijlocul luptelor împotriva aristocrației, au făcut tot ceea ce le-a fost cu putință pentru a-l suprima și pentru a desorganiza astfel *gintile*. La începutul republicei vedem 140 de noi membrii intrând în Senat. Ei eșeau, spune Titu Liviu, din primele rânduri ale ordinului equestru². Or, noi știm că primele șase centurii de Cavaleri erau compuse din patricieni³. Deci tot patricieni sunt acei cari vin să completeze golurile Senatului. Titu Liviu adaugă un detaliu foarte semnificativ: începând din acest moment s'au distins două categorii de Senatori, unii cari erau numiți *patres* și ceilalți numiți *conscripti*⁴. Toți erau deopotrivă patricieni; *Patres* însă erau căpeteniile celor 160 de *gentes* care mai existau încă, iar *conscripti* erau aleși printre ramurile secundare ale acestor *gentes*. Putem presupune de fapt că această clasă

¹ Aristot, *Política* V, 5, 2, ed. Didot, p. 571.

² Titu-Liviu II, 1: *primoribus equestris gradus lectis*.

³ A se vedea Belot, *Histoire des Chevaliers romains*, cart. I, cap. II.

⁴ Titu-Liviu II, 1: *Qui patres quique conscripti essent*. Festus, ed. Mueller, p. 41: *conscripti dicebantur qui ex equestri ordine patribus ascribebantur*. Timp de mai multe secole *patres* fură abiti de *conscripti*; a se vedea Plutare, *Quest. Rom.*, 58.

numeroasă și energică nu dase concursul său la opera lui Brutus și a acelor numiți *patres* decât cu condiția să obțină drepturi civile și politice. Ea dobîndi astfel, grație faptului că aveau nevoie de dînsa, tot ceia ce aceiași clasă cucerise cu ajutorul armelor la Heraclea, la Cnidos și la Marsilia.

Dreptul de primogenitură dispăru deci de pretutindeni: revoluție considerabilă, care începu să transforme societatea. *Gens* italică și elenicul γένος și-au pierdut unitatea primitivă. Diferitele ramuri se separară; fiecare din ele își avu de aci înainte partea sa de proprietate, domiciliul său, interesele sale deosebite, independența sa. *Singuli singulas familias incipiunt habere*, spune jurisconsultul. În limba latină este o veche expresie care pare că datează din această epocă: *familiam ducere*, se spunea despre acela care se desprindea din *gens* și mergea să-și întemeieze familie aiurea, după cum se spunea *ducere coloniam*, de acela care părăsea metropola și se ducea în locuri îndepărtate să fundeze o colonie. Frațele care se despărțea astfel de fratele mai mare avea de aci înainte căminul său propriu și focul sacru, pe care fără îndoială îl aprinsese dela focul comun al *gintei*, după cum colonia îl aprindea pe al său la pritaneul metropolei. *Gens* nu mai păstră decât un fel de autoritate religioasă cu privire la diferitele familii care se despărțiseră de dînsa. Cultul său dobîndi supremația asupra culturilor lor. Și nu le-a fost îngăduit să uite că erau eșite din *gens*; ele continuară să-i poarte numele; la zile hotărâte mai dinainte se reuniră împrejurul focului sacru comun, pentru a venera strămoșul antic sau divinitatea protectoare. Ele continuară chiar să aibă un șef religios și-i probabil că cel mai vârstnic își păstră privilegiul pentru sacerdoțiu, care rămase mult timp ereditar. În afară de aceste lucruri, ele fură independente.

Această desmembrare a grupării *gens* avu grave consecințe. Antica familie sacerdotală, care formase un grup atât de bine unit, atât de puternic constituit, a fost pentru totdeauna micșorată. Această revoluție pregăti și făcu mult mai ușoare alte schimbări.

CAPITOLUL VI

Clienții se eliberează.

1° *Ce era la început clientela și cum s'a transformat.*

Iată încă o revoluție a cărei dată nu se poate indica și care totuși a modificat constituția familiei și a societății însăși. Familia antică cuprindea sub autoritatea unui șef unic două clase de rang inegal: deoparte ramurile secundare, adică indivizi naturali liberi; de alta servitori sau clienți, inferiori prin naștere, apropiați de stăpân prin participarea lor la cultul casnic. Din aceste două clase am văzut pe prima eșind din starea ei de inferioritate; a doua aspiră și dânsa să se libereze. Cu timpul reușește; clientela se transformă și sfârșește prin a dispărea.

Imensă schimbare, pe care scriitorii antici nu ne-o povestesc. Tot așa în evul mediu cronicarii nu ne spun cum s'a transformat încetul cu încetul populația rurală. A fost în existența societăților umane un destul de mare număr de revoluții a căror amintire nu ne este păstrată de nici un document. Scriitorii nu le-au observat pentrucă ele se săvârșeau cu încetul, pe nebăgate de seamă, fără lupte vizibile; revoluții adânci și ascunse, cari turburau numai adâncurile societății umane, fără să fi apărut ceva la suprafață, și care rămâneau nebăgate în seamă chiar de generațiile care contribuiau la săvârșirea lor. Istoria nu le poate înregistra decât foarte mult timp după ce s'au terminat și numai atunci când comparând două epoci ale vieții unui popor, constată între ele așa de mari deosebiri, încât devine evident că în intervalul care le desparte s'a săvârșit o mare revoluție.

Dacă ne-am raporta la imaginea pe care ne-o arată scriitorii în privința clientelei primitive la Roma, am vedea o instituție înfloritoare. Ce poate fi mai uman decât patronul care-și apără clientul în fața justiției, care îl susține cu banii săi, dacă este sărac și care contribuie la educația copiilor săi? Ce poate fi mai mișcător decât acest

client care la rândul său susține patronul căzut în miserie, care-i plătește datoriile și dă tot ceace posedă pentru a-l răscumpăra¹? De fapt însă nu este atât de mult sentiment în legile popoarelor vechi. Afectiunea dezinteresată și devotamentul nu au fost niciodată instituții. Trebuie să ne facem o altă idee despre clientelă și patronaj.

Ceia ce știm cu mai multă siguranță asupra clientului, e faptul că nu se poate separa de patronul său și nici să-și aleagă un altul, și că-i legat din tată în fiu de o familie². Chiar dacă am ști numai atât ne-ar fi destul să ne convingem că condițiile sale de trai nu erau prea blânde. Să mai adăugăm că acest client nu este proprietarul pământului; pământul aparține patronului, care, ca șef al unui cult casnic și ca membru al cetății, singur el are calitatea de a fi proprietar.

Dacă clientul cultivă ogorul, o face în numele și pentru profitul stăpânului. El nu are nici măcar proprietatea completă a obiectelor mobiliare, a banului, a peculului său. Aceasta ne-o dovedește faptul că patronul îi poate lua totul înapoi, pentru a-și plăti datoriile, sau a se răscumpăra. Astfel nimic nu-i aparține. Este adevărat că patronul îi datorează întreținerea sa și a copiilor săi; în schimb el trebuie să muncească pentru patron. Nu se poate spune că este sclav; are însă un stăpân căruia îi aparține și voinței căruia este supus în toate împrejurările. Intreaga sa viață e client și fii săi vor fi la fel.

Este oarecare asemănare între clientul epocilor antice și servul evului mediu. De fapt principiul care-i condamnă la supunere nu este același. Pentru serv, acest principiu e dreptul de proprietate, care se exercită asupra pământului și asupra omului în același timp. Pentru client, acest principiu este religia casnică, căreia îi este credincios, sub autoritatea patronului, care-i preotul. De altfel, atât pentru client cât și pentru serv, subordonarea este aceeași; unul este legat de patronul său și celalt de

¹ Plutarh, *Romulus*, 13. Denys, II, 9-10.

² A se vedea asupra acestui punct un fapt curios raportat de Plutarh în *Viața lui Marius*, 5, cf. Cicero, *De oratore*, I, 39.

seniorul său; clientul nu poate părăsi *gens* și nici servul pământul. Clientul, ca și servul, rămâne supus unui stăpân din tată în fiu. Un pasagiu din Titu Liviu ne face să credem că-i este interzis să se căsătorească în afară de *gens*, după cum servului îi este interzis să se căsătorească în afară de sat¹. Ceace-i sigur, e faptul că nu poate să cōntracteze o căsătorie fără autorizarea patronului. Patronul poate lua înapoi ogorul pe care-l cultivă clientul, și banii pe care-i posedă tot-așa după cum seniorul poate să se poarte cu servul. Dacă clientul moare tot ceea ce a fost în folosința sa revine de drept patronului, tot așa cum succesiunea servului aparține seniorului. Patronul nu-i numai stăpân, e și judecător. Poate să condamne la moarte pe client; în afară de asta îi este și șef religios. Clientul se supune acestei autorități, atât morale cât și materiale, care-i stăpânește corpul și sufletul. E adevărat că această religie impune datorii patronului, datorii însă al căror judecător este el singur și pentru care nu există sancțiune. Clientul nu vede pe nimeni care să-l protejeze; și nici nu-i cetățean prin el însuși; dacă vrea să apară înaintea Tribunalului cetății, trebuie să fie condus de patronul său și acesta să vorbească pentru dânsul. Vrea să invoace legea? Nu-i cunoaște formulele sfinte; și chiar dacă le-ar cunoaște prima lege pentru dânsul e să nu mărturisească și nici să vorbească vreodată împotriva patronului său. Fără patron, nici o dreptate și împotriva lui nici un sprijin.

Clientul nu există numai la Roma; îl găsim la Sabini și Etrusci, făcând parte din *manus* a fiecărui șef². A existat în vechea *gens* elenică, după cum a existat și în *gens* italice. E adevărat că nu trebuie să-l căutăm în cetățile doriene, unde sistemul *gens* a dispărut de timpuriu și unde cei învinși sunt legați, nu de familia unui stăpân ci de o bucată de pământ. Il găsim la Atena și în cetățile ioniene și eoliene sub numele de *thet* sau *pelat*. Atât timp cât durează regimul aristocratic, acest *thet* nu face parte din cetate. Inchis într-o familie din care nu poate

¹ Titu-Liviu, XXXIX, 19.

² Denys, V, 20; IX, 5. Titu-Liviu, II, 16.

eși, el se găsește în mâna unui eupatrid, care are în sine același caracter și aceeași autoritate ca și patronul roman.

Putem foarte bine să presupunem că de timpuriu a existat ură între patron și client. Ne închipuim fără mare greutate ceea ce trebuie să fi fost existența în această familie, în care unul avea întreaga putere și altul nu avea nici un drept în care ascultarea fără margini și fără nici o nădejde se găsea alături de omnipotența neînfrânată, în care cel mai bun stăpân își avea mâniile și capriciile sale și servitorul cel mai resemnat avea supărările, gemetele și urile sale. Ulysse este un stăpân bun: vedeți ce dragoste părintească poartă lui Eumene și lui Filetios. Dar el condamnă la moarte pe un servitor care l-a insultat fără să-l recunoască și pe servitoarele care au căzut în păcatul, la care chiar lipsa lui le-a expus. De moartea претендіților e răspunzător față de cetate; dar de moartea servitorilor nimeni nu-i cere socoteală.

În starea de izolare în care trăise multă vreme familia, clientela se putuse forma și menține. Religia casnică era atunci atotputernică asupra sufletului. Omul care era preot prin drept de moștenire, apărea claselor inferioare ca o ființă sfântă. Mai mult decât un om, el era intermediarul între oameni și dumnezeu. Din gura sa eșia rugăciunea puternică, formula irezistibilă care atrăgea favoarea sau mânia divinității. Înaintea unei astfel de forțe trebuia să te închini; supunerea era impusă de credință și religie. De altminteri, cum ar fi putut încerca clientul să se libereze? Nu vedea alt orizont decât această familie, de care totul îl lega. Numai în ea găsea o vieată liniștită, o subsistență asigurată; în ea singură, dacă avea un stăpân, avea și un protector; numai în ea înșfârșit găsea un altar de care să se poartă apropia și zei pe care să-i fie permis să-i invoace. A părăsi această familie însemna să se pună în afară de orice organizare socială și de întreg dreptul; însemna să-și piardă zeii și să renunțe la dreptul de rugăciune.

Cetatea odată întemeiată, clienții diferitelor familii se puteau întâlni, își puteau vorbi, își puteau comunica de

rințele și nemulțumirile lor, face o comparație între diferiți stăpâni și întrevedea o soartă mai bună. Apoi privilegiile lor începură să se întindă în afara cercului familiei; începură să-și dea seama că în afară de dânsa, exista o societate, reguli, legi, altare, temple și zci. Și faptul că nu puteau eși din familie nu mai era pentru ei o nenorocire fără nici un remediu. Tentăția devenea în fiecare zi mai puternică; clientela părea o sarcină din ce mai grea și cu timpul încetară să mai creadă că autoritatea stăpânului ar fi legitimă și sfântă. Se născu atunci în sufletul acestor oameni o puternică dorință de libertate.

Fără îndoială, nu găsim în istoria nici unei cetăți amintirea unei răscoale generale a acestei clase. Chiar dacă au fost lupte și s'a făcut uz de arme, ele s'au petrecut și au fost ascunse în cercul fiecărei familii. Timp de mai multe generații s'au văzut, de o parte, energice efortări pentru independență, de altă parte o represiune nemiloasă. În fiecare casă s'a desfășurat o lungă și dramatică poveste, pe care-i imposibil să o mai reînviem astăzi. Ceeace putem spune e numai faptul că efortările claselor inferioare nu au fost fără rezultat. O necesitate de neînvins a obligat cu timpul pe stăpâni să cedeze ceva din omnipotența lor. Atunci când autoritatea încetează de a mai apare justă supușilor, mai trebuie însă să treacă mult timp până să se convingă și stăpânii de acest lucru: aceasta vine cu timpul și atunci stăpânul care nu mai crede autoritatea sa legitimă, sau o apără prost, sau sfârșește prin a renunța la dânsa. Să adăugăm că această clasă inferioară era folositoare. Că brațele sale cultivând pământul, făceau bogăția stăpânului și luptând, îi întăreau puterea în mijlocul rivalităților familiilor, și că era deci cuminte ca ea să fie satisfăcută și ca interesul să se unească cu umanitatea, pentru a face concesiunile necesare.

Pare sigur faptul că puțin câte puțin s'a ameliorat condiția de viață a clienților. La origină ei trăesc în casa stăpânului, cultivând împreună domeniul comun. Mai târziu i s'a atribuit fiecăruia dintre ei un lot de pământ în

particular. Clientul desigur că s'a simțit mult mai fericit. Fără îndoială el mai lucra încă în folosul stăpânului; pământul nu-i aparținea, ci el era mai degrabă acela care aparținea pământului. Cu toate acestea l-a cultivat mulți ani dearându-l și se simțea legat de dânsul. S'a stabilit între client și pământ nu legătura pe care o crease religia proprietății între pământ și stăpân, ci o altă legătură, aceea pe care munca și suferința chiar o pot făuri între omul care își dă toată osteneala și pământul care-i dă roadele sale.

Se înfăptui apoi un nou progres. El nu mai cultiva pământul pentru stăpân, ci pentru el însuși. Sub condiția unei arenze, care probabil la început a fost variabilă, dar care cu timpul a devenit fixă, clientul se bucură de recoltă. Osteneala sa găsește astfel o oarecare recompensă și vieața sa fu în același timp mai liberă și mai mândră. „Șefii de familie, spune un autor antic, desemnau porțiunile de pământ inferiorilor lor ca și cum aceștia ar fi fost proprii lor copii”¹. Deasemenea citim în *Odissea*: „Un stăpân binevoitor îi dă servitorului său o casă și o bucată de pământ”; și Eumeu adaugă: „o soție mult dorită”, deoarece clientul n'are încă dreptul să se căsătorească fără voința stăpânului, care-i alege tovarășa de viață.

Însă ogorul pe care se desfășură de aci înainte vieața sa, unde era toată munca și toată mulțumirea sa, nu era încă proprietatea lui. Căci acest client nu poseda caracterul sfânt prin care ogorul putea deveni proprietatea unui om. Lotul pe care-l ocupa continua să poarte piatra sfântă, zeul Terminus, pe care familia stăpânului îl așezase odinioară. Această piatră inviolabilă atesta că ogorul, unit de familia stăpânului printr'o legătură sfântă, nu putea să aparțină niciodată clientului liberat. În Italia, câmpul și casa pe care o ocupa *villicus*, clientul patronului, cuprindea un altar, un *Lar Familiaris*; însă acest altar nu era al cultivatorului, ci al stăpânului².

¹ Festus. V. *Patres*, ed. Müller, p. 246.

² Caton, *De re rust.*, 143 Columelle, XI, 1, 12.

Aceasta stabilea totodată dreptul de proprietate al patronului și subordonarea religioasă a clientului, care oricât de departe ar fi fost de stăpân, păstra încă cultul său.

Clientul, devenit posesor, suferia de faptul că nu putea fi proprietar și nădăjduia să devină. Își puse ambiția sa față să dispară din acest ogor, care părea că este al lui prin dreptul de muncă, piatra sfântă, care-l făcea pe veci proprietatea vechiului stăpân.

Vedem limpede că în Grecia clienții au ajuns acest scop; prin ce mijloace nu se știe. Cât timp le-a trebuit și câte efortări au făcut pentru a ajunge, nu putem afla decât din ghicite. Poate s'a întâmplat în antichitate aceiași serie de schimbări sociale, pe care Europa le-a văzut producându-se în evul mediu, când sclavii dela țară au devenit servii legați de glie, și când acești servi, supuși tuturor capriciilor stăpânului, s'an schimbat în servi angajați și apoi s'au transformat în țărani proprietari.

2° *Clientela dispare la Atena; opera lui Solon.*

Această transformare apare lămurit în istoria Atenei. Răsturnarea regalității avusese de efect să reînvieze regimul *γέρος*; familiile își reluaseră viața lor izolată și fiecare începuse să formeze un mic stat, care avea drept șef un eupatrid și drept supuși mulțimea de clienți sau servitori, pe care limba veche îi numea *theți*¹.

Acest regim pare să fi apăsât greu asupra populației ateniene, căci ea păstră o rea amintire. Poporul se socotea atât de nenorocit, încât epocă precedentă i s'a părut un fel de epocă de aur; regreta regii; și ajunse să-și închipuie că, în timpul monarhiei, fusese fericit și liber, că atunci se bucurase de egalitate, și numai dela căderea regilor au început inegalitatea și suferința.

Era o iluzie, cum au adeseori popoarele; tradiția populară puneă începutul inegalității atunci când poporul începuse să o simtă de mesuferit. Ei făceau să dateze

¹ Acest cuvânt este întrebuințat în sensul de servitor de Hesiod. *Opera et dies*, V, 563, și în *Odysseea*, IV, 644. Denys, din Halicarnas, II, IX, asimilează pe vechii theți ai Atenei cu clienții romani.

această clientelă, acest fel de servaj, care era tot atât de vechi ca și constituirea familiei, din epoca în care oamenii îi simțiseră pentru prima oară greutatea și îi înțeleseseră nedreptatea. Este totuși foarte sigur că nu în secolul al VII-lea eupatrizii au stabilit asprele legi ale clientelei. Ei n'au făcut decât să le păstreze și numai în aceasta consta vina lor. Ei au menținut aceste legi peste timpul în care populațiile le primeau fără să murmure; și le-au menținut împotriva dorinței oamenilor. Eupatrizii acestei epoci erau poate stăpâni mai puțin aspri decât fuseseră strămoșii lor; au fost totuși urâți mai mult.

Se pare chiar, că sub dominația acestei aristocrații condițiile de trai ale clasei inferioare s'au ameliorat. Căci acum vedem clar această clasă obținând posesia bucăților de pământ, cu singura condiție să plătească o arendă care era fixată la a șasea parte din recoltă¹. Oamenii aceștia erau aproape emancipați; având ficcare un cămin propriu și nemai fiind sub ochii stăpânului, respirau mai în voie și munceau în folosul lor.

Însă natura umană e așa fel alcătuită, încât pe măsură ce se îmbunătățea soarta lor, ei simțeau tot mai adânc neegalitățile ce le mai rămănea. Faptul că nu erau cetățeni și nu aveau nici un drept la administrarea cetății, îi atingea fără îndoială, dar mai puțin; însă faptul că nu puteau deveni proprietarii pământului pe care se nășteau și mureau, îi durea mult mai mult. Să adăugăm că aceia ce era suportabil în condițiile lor actuale de trai n'avea stabilitate. Căci, deși erau în adevăr posesorii pământului, totuși nici o lege formală nu le asigura nici această posesiune, nici independența care rezulta de aci. Vedem în Plutare că vechiul patron putea să supună iarăși pe vechiul servitor; dacă nu plăteau arenda anuală sau pentru oricare alt motiv, acești oameni recădeau într'un fel de nouă sclavie.

¹ Plutare, *Solon*, 13: 'Εγεώργουν τοῖς πλοοῖσις ἔκτα τῶν γενομένων τελούντες, ἑκτημόριοι προσαγορευόμενοι καὶ θῆτες. Pollux, IV, 165: 'Εκτημόριοι δὲ οἱ πελκται παρ' Ἀττικοῖς. Idem, VII, 151; 'Επίμορτος γῆ ἐπὶ Σολῶνι, καὶ ἐπὶ μέρει γεωργουμένη.

Chestiuni grave* fură deci agitate în Atica, timp de patru sau cinci generații. Nu era posibil ca oamenii clasei inferioare să rămână în această situație nestabilă și neregulată, către care îi condusesese un progres imperceptibil. Și atunci din două una: ori pierzând această situație trebuiau să cadă din nou în legăturile aspre ale clienței, ori hotărît liberați printr'un nou progres și ridicați la rangul de proprietari ai pământului și de oameni liberi.

Ne putem închipui toate eforturile făcute de plugar, vechiul client, toată rezistența opusă de proprietar, vechiul patron. N'a fost un război civil propriu zis; de aceia analele ateniene n'au păstrat amintirea nici unei lupte. A fost un război intern în fiecare sat, în fiecare casă, din tată în fiu.

Aceste lupte par a fi avut o soartă deosebită, după natura solului, în diferitele regiuni ale Aticei. În câmpie, acolo unde eupatridul își avea principalul domeniu și acolo unde el era întotdeauna prezent, autoritatea sa s'a menținut aproape intactă asupra micului grup de servitori, pe care îi avea întotdeauna sub supraveghere; astfel *pedienii* au fost în general mai credincioși vechiului regim. Aceia însă care erau cu multă greutate pământul sărăcăcios al munților, *d'acrienii*, mai departe de stăpân, mai obișnuiți cu viața îndepărtată, mai îndrăzneți și mai curagioși, închideau în sufletul lor o puternică ură față de eupatrizi și o voință hotărîtă să se libereze. Mai ales acești oameni se indignau văzând pe câmpul lor „piatra sfântă” a stăpânului și simțind „pământul lor supus”¹.

Cât privește locuitorii regiunilor vecine cu marea, *paralienii*, proprietatea pământului îi tenta mai puțin; ei aveau marea dinaintea lor și comerțul și industria. Mulți dintre ei deveniseră bogați și fiind bogați erau aproape liberi. Ei nu împărtășeau deci dorințele arzătoare ale diacrienilor și nu aveau o ură prea puternică față de eupatrizi.

¹ Solon, c. l. Bach, pag. 104-105: γῆ δουλοῦσα. Plutarc, *Solon*, 15: γῆ δουλομένη.

N'aveau însă nici josnica resemnare a pedieenilor. Cereau mai multă stabilitate în condițiile lor de trai și drepturi mai bine asigurate.

Solon a fost acela care dădu, pe cât posibil, satisfacție acestor dorinți. Există o parte din opera acestui legiuitor, pe care cei vechi ne-o transmit în mod foarte incomplet, care însă pare a fi fost partea principală. Înaintea lui cea mai mare parte din locuitorii Aticeii se găseau încă reduși la o posesiune precară a pământului și puteau chiar să recadă în servitute personală. După dânsul, această numeroasă clasă de oameni nu se mai reîntâlnește. Nu mai vedem nici pe arendași obligați laarendă, nici „pământul supus sclaviei” și dreptul de proprietate e accesibil tuturor. E o mare schimbare al cărui autor nu poate fi decât Solon.

E adevărat că dacă ne raportăm la cuvintele lui Plutarh, Solon n'a făcut decât să îmblânzască legislația asupra datoriilor, luând creditorului dreptul de a asupra pe debitor. Însă trebuie să privim cu atenție ceea ce un scriitor, care vine atât de târziu după această epocă, ne spune de aceste datorii care au turburat cetatea ateniană, așa cum au fost turburate la rândul lor toate cetățile Greciei și Italiei. E foarte greu să credem că ar fi fost înaintea lui Solon o asemenea circulație de bani, și că au existat mulți creditori și debitori. Să nu judecăm acele timpuri după imaginea celor care au urmat. Pe atunci comerțul era foarte puțin dezvoltat; schimbul de creanțe era necunoscut și împrumuturile trebuiau să fie destul de rare. Pe ce gaj omul care nu posedă nimic propriu ar fi putut împrumuta? Căci nu-i obiceiul în nici o societate să se împrumute acelora care nu au nimic. Se spune în adevăr, de către traducătorii lui Plutarh, mai degrabă decât de el însuși, că acel care se împrumuta își angaja pământul¹. Presupunând însă că a-

¹ Plutarh vorbește de ὄπος. În timpul lui Plutarh și chiar în timpul lui Demostene erau ὄπος ipotecare. În epoca lui Solon ὄπος nu era și nu putea fi decât *Terminus* emblema și garanția dreptului de proprietate. În cazul care ne preocupă ὄπος însemna pe ogorul ocupat de către tot domeniul eminent al supătatului,

cest pământ ar fi fost proprietatea sa, nu l-ar fi putut angaja, căci sistemul ipotecilor nu era încă cunoscut în acele timpuri și era în contradicție cu natura dreptului de proprietate¹. În acești debitori despre care ne vorbește Plutaro trebuie să vedem pe vechii servi; în datoriile lor, arenda anuală pe care trebuie să o plătească vechilor stăpâni; în servitutea în care cad dacă nu platesc, vechia clientelă care-i supune din nou.

Se poate ca Solon să fi suprimat arenda, sau mai probabil să-i fi redus cifra la o astfel de sumă încât răscumpărarea să poată fi făcută cu ușurință. El a lăungă că în viitor lipsa de plată nu va mai face pe om să recadă în servitute. Și făcu chiar mai mult. Înaintea lui acești vechi clienți, deveniți posesori ai pământului, nu mai puteau să devină și proprietari: căci pe câmpul lor se ridica piatra sfântă și inviolabilă pusă de vechiul patron. Pentru emanciparea pământului și a cultivatorului, trebuia ca această piatră să dispară. Solon o răsturnă: găsim mărturia acestei mari reforme în unele versuri ale lui Solon însăși: „A fost o operă pe care nu sperăm să o pot săvârși; am săvârșit-o cu ajutorul zeilor. Iau ca mărturie pe zeița mamă, pământul negru, din care în multe locuri am smuls pietrele, pământul care era sclav și care acum e liber“. Făcând aceasta, Solon a săvârșit o revoluție considerabilă. A înlăturat vechea religie a proprietății, care în numele zeului Thermenius cel de nemișcat, reținea pământul în mâna unui număr foarte mic de posesori. El smulsese pământul religiei pentru a-l dăruia muncii. Suprimase odată cu autoritatea eupatridului asupra pământului, autoritatea sa asupra omului și putea spune în versurile sale: „Am liberat pe cei cari pe acest pământ sufereau cruda sclavie și tremurau în frica unui stăpân“.

Este foarte probabil că pe această emancipare o nu-

¹ Proprietatea aparținea încă mai degrabă familiei decât persoanei: numai mai târziu dreptul de proprietate devine un drept individual. Atunci numai ipoteca a putut fi întrebuintată; și încă nu s'a întrebuintat în dreptul atenian decât pe calea deturnată a vânzării cu condiție de răscumpărare.

meau contemporanii lui Solon *αταρχήται* (a scăpa de o povară). Generațiile următoare, cari odată obișnuite cu libertatea, nu voiau sau nu puteau crede că părinții lor fuseseră sclavi, au explicat acest cuvânt cașicum el ar fi însemnat numai o desființare a datoriilor. El însă are o energie care ne revelează o revoluție mai mare. Să adăugăm această frază a lui Aristot care, fără a intra în povestirea operelor lui Solon, spune numai atât: „el făcu să înceteze sclavia poporului”¹.

3° Transformarea clientelei la Roma.

Aceasta lupta între clienți și patroni a umplut deasemenea o mare perioadă din existența Romei. Titu Liviu de fapt nu spune nimic, pentrucă nu are obiceiul să observe de aproape transformările instituțiilor: de altfel, analele pontifilor și documentele analoage din care se inspiraseră vechii istorici, pe cari Titu Liviu îi compila, nu puteau să ne dea povestea acestor lupte interne. Un lucru cel puțin e sigur. Au fost la origina Romei clienți; ne-au rămas chiar mărturii foarte precise despre dependența în care îi ținea patronii lor. Dacă, peste mai multe secole, căutăm pe acești clienți, nu-i mai găsim. Numele mai există încă nu și clientela. Căci nu-i nimic mai deosebit de clienții epocii primitive decât acei plebei din timpul lui Cicero, cari își spuneau clienții vreunui bogat, pentru a avea drept la *sportula*.

Există cineva care se aseamănă mai mult cu vechiul client, o libertul². Nici la sfârșitul Republicei și nici în primele timpuri ale Romei, omul, eșind din servitute, nu devine îndată om liber și cetățean. Rămâne supus stăpânului. Ală data el era numit client, acum e numit libert. Singur numele s'a schimbat. Cât despre stăpân, nici numele nu i se schimbă; ală data era numit patron, și tot astfel este numit și acum. Libertul ca și vechiul client rămâne legat de familie; îi poartă

¹ Aristot, Politica, II, 9, 2; καὶ δουλεύοντα τὸν δῆμον παῖσαι.

² Libertul devenea client. Identitatea între acești doi termeni e însemnată într'un pasagiu din Denys, IV, 23.

numele, tot ca și vechiul client; depinde de patronul său; îi datorează nu numai recunoștință ci un adevărat serviciu a cărei măsură singur stăpânul o fixează. Patronul are drept să aplice justiția asupra libertului său, tot așa cum avea și asupra clientului; poate să-l readuca în stare de sclavie, pentru delict de ingratitudine¹. Libertul ne amintește deci în totul pe vechiul client. Intre ei nu-i decât o deosebire: Odinioară era cineva client din tată în fiu; acum starea de emancipat încetează la a doua sau cel mult la a treia generație. Clientela deci n'a dispărut; ea pune încă mâna pe om în momentul când părăsește sclavia; numai că nu mai e ereditară. Acest simplu fapt e totuși o schimbare considerabilă. Ne este imposibil să spunem la ce epocă s'a săvârșit.

Se pot foarte bine urmări îmbunătățirile succesive care au fost aduse soartei clientului și stările prin care a ajuns la dreptul de proprietate. La origină, șeful unei *gens* îi desemnează o bucată de pământ spre a-l cultiva². El nu întârzie să devină cu timpul posesor viager al acestei bucăți de pământ, în schimbul contribuției la toate cheltuelile care-l împovărează pe vechiul său stăpân. Hotărârile atât de aspre ale vechii legi, care-l obliga să plătească birul patronului, zestera fiicei sale sau amenzile judecătorești, dovedesc cel puțin că în timpul în care a fost scrisă această lege, el avea dreptul să posede o oarecare sumă de bani — *peculus*. —

Clientul face apoi un pas mai departe: obține dreptul ca la moarte să transmită aceia ce posedă fiului său; o drept că în lipsa unui fiu, bunurile sale se reîntorc tot la patron. Dar iată un nou progres: clientul care n'are fiu, capătă dreptul să facă testament. În privința acestuia obiceiul e deosebit; uneori patronul reia jumătate din

¹ Digeste, liv. XXV, tit. 2, § 5; liv. L, t. 16, 195. Valeriu Maxim, V, 1, 4. Suetoniu, *Claudius*, 25. Dion Cassius, LV. Legiferarea era aceeași la Atena; vezi Lysias și Hyperide în Harpocration. V^o Ἀποκρασις Demostene în Aristogitonem și Suidas V^o Ἀναγκασίον. Obligațiile libertilor sunt enumerate în Platon, *Legi*, XI, p. 915. Este totuși foarte clar, că pe vremea lui Platon aceste vechi legi nu mai erau urmate

² Festus, V^o *Patres*.

bunuri, alte ori voinţa testatorului e respectată în întregime. În orice caz testamentul său niciodată nu este fără valoare¹. Astfel clientul, chiar dacă nu se poate numi încă proprietar, are cel puţin o folosinţă atât de întinsă pecăt este posibil. Fără îndoială, nu avem încă de aface cu emanciparea complectă. Însă nici un document nu ne îngăduie să fixăm epoca în care clienţii s'au despărţit definitiv de familiile patriciene. Sunt mai multe texte din Titu Liviu² care, dacă le considerăm *ad literam*, ne dovedesc că încă din primii ani ai republicii clienţii erau cetăţeni. Totuşi, sunt aparenţe că ei existau chiar în timpul regelui Servius; probabil că votau în comiţiile curiate încă dela origina Romei. Nu putem însă conchide de aci, că ei ar fi fost chiar de atunci cu totul emancipaţi; căci e foarte posibil ca patricienii să-şi fi făcut interesul, dând clienţilor lor drepturi politice şi făcându-i să voteze în comiţii, fără ca prin aceasta să fi consimţit să le dea şi drepturi civile, adică să-i emancipeze de sub autoritatea lor. Se pare că revoluţia care a emancipat clienţii la Roma nu s'a terminat dintr'o dată, ca la Atena. Ea s'a săvârşit foarte încet şi pe nesimţite aproape, fără ca vreo lege formală s'o fi consacrat. Legăturile clientelei s'au slăbit puţin câte puţin şi clientul se depărtă pe nevăgate'n seamă de patron.

Regele Servius făcu o mare reformă în avantajul clienţilor; schimbă organizarea armatei. Înaintea lui armata mergea împărţită în triburi, în curii, în *gentes*. Aceasta era împărţirea patriciană; fiecare şef de *gens* comanda clienţii săi. Servius împărţi armata în centurii; fiecare îşi avea rangul după bogăţie. Deacum clientul nu va mai merge alături de patronul său, nu-l va mai recunoaşte ca şef în război şi astfel va lua obiceiul independenţei.

Această schimbare aduse o altă în constituirea comiţiilor. Înainte adunarea se împărţea în curii şi în *gentes* şi clientul, dacă vota, vota supravegheat de stăpânul

¹ *Institutes* lui Justinian, III, 7.

² Titu-Liviu II, 18: *Atti Clausi clientibus civitas data. II, 64: per patres clientesque patrum consules creati.*

său. Însă împărțirea pe centurii fiind stabilită pentru comiții, ca și pentru armată, clientul nu se mai găsi în acelaș cadru cu patronul său. E adevărat că vechea lege îi porunceă încă să voteze ca și dânsul; însă cum să poți verifica votul său? Insemna destul de mult faptul că se despărțea clientul de patronul său în împrejurările cele mai solemne ale vieții: în momentul luptei și al votului. Autoritatea patronului s'a găsit mult micșorată și ceia ce-i mai rămase fu din zi în zi mai contestat. De îndată ce clientul a gustat independența, a voit-o întreagă. Aspiră să se desprindă de *gens* și să intre în plebe, unde era liber. Ce de ocaziuni se prezentau. Sub stăpânirea regilor era sigur că va fi ajutat de ei, cari nu urmăreau altceva decât să slăbească grupările *gens*. În timpul republicei găsea protecția în plebe și în tribuni. Mulți clienți s'au emancipat astfel și *gens* nu putu să-i mai recapete. La 472 înainte de Christos numărul clienților mai era destul de considerabil, deoarece plebea se plângea că prin sufragiile lor în comisiile centuriate făceau să se plece balanța de partea patricienilor¹.

Tot pe atunci plebea refuzând să se înroleze, patricienii au putut să formeze o armată cu clienții lor². Se pare totuși că acești clienți nu mai erau destul de numeroși, pentru a putea cultiva ei singuri pământurile patricienilor și aceștia erau obligați să împrumute brațe de muncă dela plebe³. E foarte verosimil ca tribunatul, asigurând pe clienții scăpați de protectorii lor împotriva vechilor lor patroni, și făcând situația plebeilor mai sigură și mai de dorit, grăbi această mișcare treptată către emancipare. În 372 nu mai existau clienți, și un Manlius putea spune poporului: „Pe cât ați fost clienți în jurul unui patron, tot atât veți fi acum adversari împotriva unui singur inamic⁴. „De atunci nu mai găsim în istoria Romei acești vechi clienți, acești oameni legați ereditar de *gens*. Clientela primitivă face loc unei clientele de un

¹ Titu-Liviu, II, 56.

² Denys, VII, 19; X, 27.

³ *Inculti per secessionem plebis agri*, Titu Liviu, II, 34.

⁴ Titu Liviu, VI, 18.

gen nou, legătură voluntară și aproape fictivă care nu mai atrage aceleași obligații. Nu se mai deosebesc la Roma cele trei clase ale patricienilor, clienților și plebeilor. Nu mai rămân decât două, căci clienții s'au amestecat cu plebea.

Cei din familia Marcellus, par a fi o ramură desprinsă în acest fel din *gens* Claudia. Numele lor era Claudius; însă, deoarece nu erau patricieni, nu puteau face parte din *gens* decât cu titlul de clienți. Liberi de timpuriu, îmbogați prin mijloace care ne sunt necunoscute, ei s'au ridicat mai întâi la demnitățile plebei, apoi la acele ale cetății. Timp de mai multe secole *gens* Claudia pare a-și fi uitat vechile sale drepturi asupra lor. Într-o zi totuși, pe vremea lui Cicero, ea și-a adus deodată aminte. Un libert sau client de al lui Marcellus, muri și lăsă o moștenire, care după lege trebuia să se întoarcă la patron. Patricienii, din familia Claudius, pretinseră că cei din familia Marcellus, fiindcă erau clienți, nu puteau avea la rândul lor clienți și că libertii lor trebuiau să cadă cu moștenirea lor cu tot în mâinile șefului gintei patriciene, singurul în drept să exercite drepturile de patronaj. Acest proces a intrigat mult publicul și a pus în dilemă pe jurisperșii; Cicero însăși găsi această chestiune foarte obscură. Ea n'ar fi fost cu vre-o patru secole mai înainte și Claudius ar fi avut câștig de cauză. Dar pe vremea lui Cicero, dreptul pe care își bazau reclamația lor, era atât de vechi, încât fusese uitat și Tribunalul putu să dea câștig de cauză lui Marcellus. Vechea clientlă nu mai exista.

CAPITOLUL VII

A treia revoluție; plebea intră în cetate

1° Istoria generală a acestei revoluții.

Schimbările care se săvârșiseră cu timpul în constituirea familiei au adus altele în constituirea cetății. Antica familie aristocratică și sacerdotală era slăbită. Dreptul

primului născut dispărând, ea își pierduse unitatea și vigoarea; clienții fiind cei mai mulți emancipați, ea își pierdu cea mai mare parte din supușii săi. Oamenii clasei inferioare nu mai erau împărțiți între gentes; trăind în afara lor, au format între dânsii un corp. Prin aceasta cetatea își schimbă înfățișarea; în loc de cece fusese înainte, o adunare slab legată, de tot atâtea mici state câte familii erau, unirea se făcu de o parte între membrii patricieni ai *gintelor*, de alta între oamenii de rang inferior. Au fost astfel două mari grupe, două societăți inamice. N'a mai fost ca în epoca precedentă o luptă obscură în fiecare familie; ci în fiecare cetate un război fățiș. Din cele două clase una voia să se mențină constituirea religioasă a cetății iar guvernământul ca și sacerdotul să rămână în mâinile familiilor sfințite. Cealaltă voia să rupă vechile îngrădiri care o puneau în afara dreptului religiei și a societății politice. În prima parte a luptei, avantajul fu de partea aristocrației din naștere. Ce-i dreptul, ea nu mai avea vechii săi supuși și forța sa materială dispăruse. Ii rămânea însă prestigiul religiei, organizarea sa regulată, obișnuința de a comanda, tradițiile și mândria sa ereditară. Ea nu se îndoia de drepturile sale; apărându-se, credea că-și apără religia. Poporul nu avea de partea sa decât marele său număr. Se simțea stânjenit printr'o obișnuință a respectului de care nu era ușor să se desobișnuiască. Dealtfel, nici nu avea conducători; orice principiu de organizare îi lipsea. Era la origină o mulțime fără nici o legătură și nu un corp bine constituit și viguros. Dacă ne amintim că oamenii nu au găsit alt principiu de asociere decât religia ereditară a familiilor și că nici nu-și puteau închipui o autoritate care să nu fi derivat din cult, vom înțelege cu ușurință că această plebe, care era în afară de cultul religiei, n'a putut să formeze în primul rând o societate regulată și că i-a trebuit foarte mult timp pentru a putea găsi în ea însăși elementele unei discipline și regulile unui guvernământ.

Această clasă inferioară, în slăbiciunea sa, nu văzu în primul rând alt mijloc de a combate aristocrația decât opunându-i monarhia.

În cetățile în care clasa populară se găsea mai demult formată, de pe timpul vechilor regi, ea îi susținu cu toată puterea de care dispunea și-i încurajă să-și mărească puterea. La Roma ea ceru restabilirea regalității după Romulus: numi pe Hostilius; făcu rege pe Tarquinius bătrânul; iubi pe Servius și regretă pe Tarquinius cel mândru.

Atunci când regii fură pretutindeni învinși și aristocrația deveni stăpână, poporul nu se mărgini să regrete monarhia, ci aspiră s'o restaureze sub o formă nouă. În Grecia, în secolul al VI-lea, ea reuși în general să-și aleagă conducătorii neputând totuși să-i numească regi, pentru că acest titlu implica și ideea de funcțiune religioasă și nu putea fi purtat decât de familie sacerdotală, îi numi tirani¹.

Oricare ar fi sensul original al acestui cuvânt, e sigur că nu era împrumutat limbei religioase; nu se putea aplica zeilor așa cum se făcea cu cuvântul rege; nu era pronunțat în rugăciuni. El desemna, de fapt, ceva foarte nou printre oameni, o autoritate care nu deriva din cult, o putere pe care religia n'o stabilise. Apariția acestui cuvânt în limba greacă înseamnă apariția unui principiu pe care generațiile precedente nu-l cunoscuseră: ascultarea omului de alt om. Până atunci nu fusese alți șefi de stat decât aceia cari erau și șefii religiei; numai aceia care făceau sacrificii și invocau zeii pentru dânsa porunceau în cetate; ascultând de ei, nu făceau decât să asculte legea religioasă și nu făceau act de supunere decât față de divinitate. Ascultarea față de un om, autoritatea dată acestui om de către alți oameni, o putere de origine și de natură cu totul umană, aceasta fusese ceva cu totul necunoscut vechilor eupatrizi și nu fu conceput decât în ziua când clasele inferioare au scuturat jugul aristocrației și căutară un guvernământ nou.

Să cităm câteva exemple. La Corint „poporul suporta cu greutate dominația Bacchiazilor, Cypselus, martor al urei care li se purta și văzând că poporul căuta un șef

¹ Denumirea de rege a fost lăsată uneori și acestor șefi populari, atunci când ei coborau din familiile religioase. Herodot, V, 92.

pentru a-i conduce spre emancipare“, se oferi să fie dânsul șef; poporul îl acceptă, îl făcu tyran, isgâni pe Bacchiazi și dădu ascultare lui Cypselus¹. Miletul a avut drept tyran pe un oarecare Thrasybul; Mitilena ascultă de Pitacus, Samos de Policrat. Găsim tirani la Argos, Epidaur, Megara, Chalcis, în timpul secolului al VI-lea; Sicyone a avut tirani timp de 130 de ani, fără întrerupere². Printre Grecii din Italia găsim tirani la Cume, la Crotona, la Sybaris, pretutindeni. La Syracuse, în 485, clasa inferioară se făcu stăpâna orașului și izgoni clasa aristocrată, însă ea nu s'a putut menține, și nici guverna și după un an de zile a fost nevoită să-și aleagă un tiran³.

Pretutindeni acești tirani, cu mai multă sau mai puțină violență, aveau aceiași politică. Un tiran din Corint ceru într-o zi unui tiran din Milet sfaturi asupra guvernământului. Acesta, drept orice răspuns, tăie toate spicele de grâu care erau mai înalte decât celelalte. Astfel, regula lor de conduită era să abată pe acei ce țineau capul sus, să lovească în aristocrație, sprijinindu-se pe popor.

Plebea romană făcu în primul rând comploturi pentru a restabili pe Tarquinius. Ea încercă apoi să-și aleagă tyrani și puse ochii rând pe rând, pe Publicola, pe Spurius Cassius, pe Manlius. Acuzația pe care patriciatul o adresează atât de adeseori acelor cari se fac populari, nu trebuie să fie o simplă calomnie. Frica celor mari dovedește dorințele plebei. Trebuie să notăm însă că dacă poporul, în Grecia și la Roma, căuta să înalte monarhia, nu o făcea aceasta dintr-o adevărată pornire pentru acest regim.

Plebea iubea mai puțin pe tirani decât desprețuia aristocrația. Monarhia era pentru ea numai un mijloc de a învinge și de a se răsbuna; însă niciodată acest guvernământ,

¹ Herodot, V, 92. Aristot, *Politica*, V, 9, 22. Diodor, VII, 2. Pausanias, II, 3-4. Nicola din Damasc, fr., 58.

² Herodot, I, 20; V, 67, 68; Aristot, *Politica*, III, 8, 3; V, 4, 5; V, 8, 4; Plutare, *Solon*, 14.

³ Herodot, VII, 155, Diodor, XIII, 22, Aristot V, 2, 6.

care nu era născut decât din dreptul forței și nu se sprijinea pe nici o tradiție sfântă, nu avu rădăcini în sufletul populațiilor. Ele își alegeau un tiran pentru nevoile luptei; îi lăsașă apoi puterea fie din recunoștință, fie din necesitate; însă după ce treceau câțiva ani și se ștergea amintirea asprei olgarhii, tiranul era detronat. Acest guvernământ n'a avut niciodată simpatia Grecilor. Nu l-au acceptat decât ca o resursă momentană, așteptând ca partidul popular să găsească un regim mai bun sau să găsească puterea de a se guverna singur.

Clasa inferioară creștea cu timpul. Sunt progrese care se săvârșesc în mod obscur și care totuși hotărăsc viitorul unei clase și pot transforma o societate. Prin secolul al VI-lea înaintea erei noastre, Grecia și Italia văzură apărând un nou izvor de bogăție. Pământul nu mai era suficient tuturor nevoilor omului; gusturile se îndreptau către frumos și lux, chiar și artele încep să apară; atunci industria și comerțul deveniră necesare. Se formă cu timpul o bogăție mobilă; se bătură monete; apărură banii. Or, apariția monetei era o mare revoluție. Banii nu mai sunt supuși aceluiași condiții de proprietate ca și pământul. Ei erau, conform expresiei jurisconsultului, *res nec mancipi*; puteau trece din mână în mână fără nici o formalitate religioasă și ajunge fără nici o piedică la plebeu. Religia, care-și pusese pecetea asupra pământului, n'avea nici o putere asupra banilor.

Oamenii din clasele inferioare cunoscuseră atunci și alte ocupații în afară de aceea de a cultiva pământul; apar meseriași, navigatori, conducători de industrie, comercianți; în curând apar printre ei și bogătași. Ciudată noutate! Odinioară numai conducătorii de *gens* puteau fi proprietari și iată acum vechi clienți sau plebei cari sunt bogați și-și arată bogăția lor. Apoi luxul, care îmbogățește pe omul din popor, sărăcește pe eupatrid; în multe cetăți și mai ales la Atena o parte din membrii corpului aristocratic, căzură în mizerie. Inșă într-o societate în care bogăția se deplasează, rangurile pot fi foarte ușor răsturnate.

O altă consecință a acestei schimbări a fost fap-

tul că în mijlocul poporului chiar se stabilesc deosebiri și ranguri așa cum se întâmplă în orice societate omenească. Câteva familii deveniră marcante; câteva nume se ilustrară încetul cu încetul. Se formă în plebea un fel de aristocrație; și aceasta nu era un rău; plebea încetă de a fi o masă confuză și începu să semene cu un corp constituit. Formându-se înăuntrul ei diferite ranguri au putut astfel să-și formeze și șefi, fără a mai avea nevoie să ia dintre patricieni pe primul ambițios venit și care ar fi vrut să domnească. Această aristocrație plebeiană a dobândit în curând calități care întovărășesc deobicei bogăția dobândită prin muncă, adică sentimentul valorii personale, dragostea de o libertate liniștită și acel spirit de înțelepciune care, dorind îmbogățiri, se teme totuși de aventuri. Plebea se lăsă astfel condusă de această elită pe care era mândră că o are. Ea renunță la tirani de îndată ce simți că posedă înăuntrul ei elementele unui guvernământ mai bun. Însfârșit, bogăția deveni pentru câteva vreme, după cum vom vedea îndată, un principiu de organizare socială.

Mai este încă o schimbare de care trebuie să vorbim, căci a ajutat mult la ridicarea clasei inferioare: este aceia care s'a săvârșit în arta militară. În primele secole ale istoriei cetăților, forța armetelor era în cavalerie. Adevăratul luptător era acela care lupta pe un car sau călare; infanteristul, puțin folosit în luptă, nu era luat în considerație. De aceea vechea aristocrație își păstrase pretutindeni dreptul de a lupta călare¹; în câteva orașe chiar nobilii își dădeau titlul de cavaleri. *Celleres* ai lui Romulus, cavalerii romani ai primelor secole, erau toți patricieni. La cei vechi cavaleria au fost întotdeauna arma nobilă. Puțin câte puțin însă infanteria și-a mărit importanța. Progresul în fabricarea armelor și nașterea disciplinei i-a îngăduit să reziste cavaleriei. Acest punct obținut, ea luă îndată primul rang în lupte, căci era mai ușor de manevrat și de condus; legionarii, ho-

¹ Aristot a făcut observația că în toate vechile cetăți în care cavaleria fusese arma dominantă, constituția era oligarhică, *Politica*, IV, 3, 2.

pliții, fură de aci înainte forța armatelor. Or, legionarii și hopliții erau plebei. Să mai adăugăm că marina luă o mare desvoltare mai ales în Grecia; că au fost lupte pe mare și că destinul unei cetăți a fost adeseori în mâinile văslașilor ei, adică a plebeilor. Or, clasa care este destul de puternică pentru a apăra o societate, este destul de puternică și pentru a-și cuceri drepturi și exercita o legitimă influență. Starea socială și politică a unei națiuni e întotdeauna în legătură cu natura și compoziția armatei sale.

Insfârșit clasa inferioară a reușit cu timpul să-și aibă și dânsa religia sa. Acești oameni aveau în suflet, ne putem ușor închipui aceasta, acel sentiment religios care-i nedespărțit de natura noastră și care face din adorație și rugăciune o necesitate. Ei sufereau de faptul că se vedeau îndepărtați de la religie, prin principiul antic care prescria că fiocare zeu aparține unei familii și că dreptul de rugăciune se transmite numai prin sânge. Au căutat să aibă și ei un cult.

Ne este imposibil să intrăm în amănunțele eforturilor pe care le-au făcut, a mijloacelor pe care și le-au imaginat și a dificultăților sau ajutoarelor care li s'au ivit. Această muncă, mult timp individuală, a fost întotdeauna secretul fiecărei inteligențe. Noi nu putem observa decât rezultatele. Uneori o familie plebee și-a făcut un altar cu foc sacru, fie că a îndrăznit să-l aprindă singură, fie că și-ar fi procurat de aiurea flacăra sfântă; atunci acea familie își avu cultul, sanctuarul și divinitatea sa protectoare, sacerdoțiul său, la fel cu familia patriciană. Alteori, plebeul, fără a avea cult casnic, a fost primit în templele cetății; la Roma, acel care nu avea altar și prin urmare nici serbări casnice, își oferea sacrificiile anuale zeului Quirinus¹. Când clasa superioară persista să depărteze din templele sale clasa inferioară, aceasta își făurea templele ei; la Roma exista unul pe muntele Aventin și era consacrat Dianei. Ea avea templul pudoarei plebeiene. Culturile orientale care, începând din secolul al VI-lea și-au făcut apariția și au copleșit Grecia și Italia, fură primite

¹ Varon. *De lingua latina*, VI, 13.

cu mult entuziasm de plebe; erau culturi cari ca și budhismul, nu făceau deosebire, nici de castă, nici de popor. Deseori iarăși plebea își crea lucruri sfinte, analoge zeilor curiilor și triburilor patriciene. Astfel regele Servius ridică un altar în fiecare cartier pentru ca mulțimea să-și poată face sacrificiile; și Pisistratizii ridicară statui numite *Hermes* pe străzile și piețele Ateinei¹. Aceștia au fost zeii democrației. Plebea, odinioară mulțime fără nici un cult, a avut de aci înainte ceremoniile sale religioase și serbările sale. Ea putu astfel să se închine; aceasta însemna mult într'o societate în care religia forma demnitatea omului.

Odată ce clasa inferioară îndeplini aceste deosebite progrese, când se găsi înăuntrul ei bogați, soldați, preoți, când ea avu tot ceeace-i dă omului sentimentul forței și valorii sale, când însfârșit putu obliga clasa superioară să-i dea oarecare considerație, atunci fu imposibil să mai fie ținută în afară de viața socială și politică și cetatea nu i-a mai putut rămâne mult timp închisă.

Intrarea acestei clase inferioare în cetate este o revoluție care, din secolul al VII-lea până în al V-lea, cuprinde întreaga istorie a Greciei și a Italiei. Sfortările poporului au avut pretutindeni succes, însă nu pretutindeni în acelaș fel și prin aceleași mijloace.

Aici poporul, deîndată ce s'a simțit puternic, s'a răsculat; înarmat fiind, a forțat porțile orașului în care-i era interzis să locuiască. Odată ajuns stăpân, sau a gonit pe cei mari și le-a ocupat locuințele, sau se mulțumește să declare numai egalitatea de drepturi. Așa s'a întâmplat la Syracusa, la Eritrea la Milet.

Dincolo dimpotrivă, poporul, a făcut uz de mijloace mai puțin violente. Fără lupte înarmate, ci prin simpla forță morală pe care i-o dăduse ultimele sale progrese, a constrâns pe cei mari să-i facă concesii. S'a numit atunci un legiutor și constituția a fost schimbată. E ceeace s'a întâmplat la Atena.

Aiurea, clasa inferioară, fără sbuciumări și fără răs-

¹ Denys, IV, 5. Platon, *Hipparc*, Harpocratio, V^o. *ἑρμῆς*.

coale, a ajuns treptat la scopul său. Astfel la Cume numărul membrilor cetății mai întâi foarte restrâns, a crescut de prima dată prin admiterea oamenilor din popor, care erau destul de bogați ca să poată întreține un cal. Mai târziu, numărul cetățenilor se ridică la o mie, și puțin câte puțin au ajuns la sistemul democratic¹.

În alte orașe admiterea plebei printre cetățeni a fost opera regilor; la Roma de exemplu. În altele ea a fost opera tiranilor populari; așa s'a întâmplat la Corint, Sicione, Argos. Când aristocrația relua puterea, avu de obicei înțelepciunea să lase clasei inferioare titlul de cetățean, pe care regii sau tiranii i-l dăduse. La Samos, aristocrația n'a ajuns la sfârșitul luptei împotriva tiranilor decât emancipând clasele cele mai de jos. Ar fi prea lungă să enumerăm toate formele diverse prin care s'a săvârșit această mare revoluție. Rezultatul a fost pretutindeni același; clasa inferioară a pătruns în cetate și a făcut parte din corpul politic.

Poetul Teognis ne dă o idee destul de clară de această revoluție și de consecințele ei. Ne spune că în Megara, patria sa, sunt două feluri de oameni. O numește pe una clasa celor *buni*, ἀγαθοί; acesta-i, de fapt, numele pe care și-l dădea în cea mai mare parte din orașele grecești. Numește cealaltă clasa *răilor*, κακοί; de altfel, acesta era numele obișnuit pentru a desemna clasa inferioară. Poetul ne descrie vechiul fel de trai al acestei clase: „ea nu cunoștea altă dată nici legi, nici tribunale; aceasta înseamnă destul de clar că nu avea drepturi de cetățenie. Acestor oameni nici nu le era măcar permis să se apropie de oraș; „ trăiau în afara cetății ca și animalele sălbatice“. Ei nu luau parte la ospetele religioase și nu aveau drept să contracteze căsătorii în familiile celor *buni*.

Dar cum s'au schimbat toate acestea! Rangurile au fost răsturnate, „cei răi au fost puși deasupra celor buni“. Justiția nu se mai aplică; legile antice nu mai există și au

¹ Heraclit, în *Fragments des hist. grecs.* colecția Didot, vol. II, pag. 217.

fost înlocuite cu legi noi foarte ciudate. Bogăția a devenit singurul lucru de dorit, pentru că dă puterea. Omul de viță nobilă se căsătorește cu fiica bogatului plebeu și'n căsătorie amestecă rasele“.

Teognis, care face parte dintr'o familie aristocrată, în zadar a încercat să reziste cursului lucrurilor. Condamnat la exil, jefuit de bunurile sale, el nu mai are decât versurile pentru a putea protesta și combate. Dar dacă nu nădăjduște nici un succes, cel puțin nu se îndoește de dreptarea cauzei sale; primește înfrângerea, însă păstrează sentimentul drepturilor sale. În ochii săi revoluția care s'a săvârșit este un rău moral, o crimă. Fiu al aristocrației, i se pare că această revoluție n'are de partea ei nici justiția, nici zeii, ci dimpotrivă este contra religiei. „Zeii, spune dânsul, au părăsit pământul; nimeni nu se mai teme de ei. Rasa oamenilor pioși a dispărut, nimeni nu se mai gândește la *Nemuritori*“.

Aceste regrete sunt zădarnice, și el o știe. Dacă se vaetă astfel, o face printr'un fel de datorie pioasă, pentru că a primit dela cei vechi „tradiția sfântă“, și că trebuie s'o perpetueze. Însă în zadar: „tradiția însăși o să dispară, fiii nobililor vor uita noblețea lor; în curând îi vom vedea pe toți unindu-se prin căsătorie cu familiile de plebei, „vor bea la serbările lor și vor lua loc la masă cu dânsii“: În curând vor adopta sentimentele lor. În timpul lui Teognis regretul e tot ceea ce a mai rămas aristocrației grecești și cu timpul acest regret chiar va dispărea.

De fapt, după Teognis noblețea nu mai fu decât o amintire. Marile familii continuară să păstreze cu sfințenie cultul casnic și amintirea strămoșilor; însă numai atât. Mai erau încă oameni cărora le plăcea să-și numere strămoși; însă acești oameni erau luați în răs¹. S'a păstrat obiceiul să se înscrie pe unele morminte că mortul era de rasă nobilă, însă nu s'a făcut nici o încercare pentru a reinvia un regim căzut pentru totdeauna. Isocrate spune cu multă dreptate că în timpul său marile familii ale Atenei nu mai existau decât în morminte.

¹ Face excepție Roma unde nobilimea transformându-se și-a păstrat totuși prestigiul și credința.

Astfel cetatea antică s'a transformat treptat. La origină, ea era asociația unui grup de 100 de șefi de familie. Mai târziu numărul cetățenilor crește, pentru că și ramurile secundare obțin drepturi de egalitate. Și mai târziu încă, clienții emancipați, plebea, întreagă această mulțime, care timp de secole rămăsese în afara asociației religioase și politice, uneori chiar în afară de zidul sfânt al cetății, dăruiește piedicille care-i se puneau și pătrunse în cetate, unde fu de îndată stăpână.

2^o Istoricul acestei revoluții la Atena.

Eupatrizii, după răsturnarea regalității, au guvernat Atena timp de patru secole. Asupra acestei lungi dominații istoria nu ne dă nici o indicație. Nu se știe decât un singur lucru, că ea a fost odioasă claselor inferioare și că poporul a făcut eforturi pentru a eși din acest regim.

Către anul 612, nemulțumirea care devenea generală și semnele sigure care anunțau o revoluție, deșteptară ambiția unui eupatrid, Cylon, care se gândi să răstoarne guvernământul castei sale și să se facă tiran popular. Energia arhonților făcu ca această întreprindere să dea greș. Agitația continuă însă și după dânsul. În zădar eupatrizii făcură uz de toate resursele religiei lor. În zădar susținură că zeii erau mâniați și că apăreau pretutindeni spectre. În zădar purificară orașul și ridicară două altare Violenței și Insolentei, pentru a liniști aceste două divinități a cărei influență răufăcătoare turburase spiritele¹. Toate acestea nu serviră la nimic; sentimentele de ură nu fură înlănțuite. Din Creta fu adus piosul Epimenide, personagiul misterios, despre care se spunea ca era fiul unei zeițe. El s'învârși o serie de ceremonii expiatorii; se nădăjduia că impresionând astfel imaginația poporului, să se reînvie religia și prin urmare să se întărească aristocrația. Poporul însă nu se emoționează; religia eupatrizilor nu mai avea prestigiu asupra sufletului său. El persistă să ceară reforme.

¹ Plutarc, *Solon*. 12. Diogeniu Laerțiu I, 110. Cicero, *De leg.*, II, 11. Ateneu, XIII, 78.

Timp de încă 16 ani opoziția sălbatecă a săracilor dela munte și opoziția liniștită a bogaților de pe țărmuri, duse un război aprig eupatrizilor. La sfârșit, tot ceiace era mai înțelept în cele trei partide, s'a înțeles pentru a încredința lui Solon grija să termine aceste certuri și să previe nenorociri mai mari. Solon avea marele noroc să aparție atât eupatrizilor prin naștere cât și comercianților prin ocupațiile tinereței sale. Poeziile sale ni-l arată ca un om cu totul degajat de prejudiciile castei sale. Prin spiritul său conciliant, prin gustul său pentru bogăție și lux, prin dragostea sa de plăceri, el e foarte departe de vechii eupatrizi și aparține Ateinei celei nouă.

Am spus mai sus că Solon a început prin a emancipa pământul de vechea dominație, pe care o exercitase asupra sa religia familiilor eupatrider. El sfărâmă lanțurile cliențelei. O atare schimbare în starea socială aducea cu sine o alta în ordinea politică. Trebuia ca clasele inferioare să aibă de aci înainte, după cum se exprimă Solon însăși, un scut pentru a-și apăra libertatea recentă. Acest scut îl formau drepurile politice.

Constituția lui Solon nu ne este bine cunoscută. Totuși se pare că toți Ateniienii au făcut de atunci înainte parte din adunarea poporului și că de atunci înainte Senatul nu a fost compus numai din eupatrizi. Se pare chiar că arhonții au putut fi numiți în afară de vechea castă sacerdotală. Aceste mari inovații au dărâmat toate vechile reguli ale cetății. Sufragii, magistraturi, sacerdoții, conducerea societății, pe toate trebuia eupatridul să le împartă cu omul din casta inferioară. În noua constituție nu se ținea nici o socoteală de drepturile de naștere; mai existau încă clase, ele nu se deosebeau însă decât prin bogăție¹. De atunci dispăru dominația eupatrizilor. Eupatridul, dacă nu era bogat, nu mai însemna nimic; valoarea ceva prin bogăție, nu prin naștere. De acum încolo poetul putea spune: „În sărăcie nobilul nu mai înseamnă

¹ Asupra celor 4 clase noi și asupra τιμήματα, vezi Plutare, *Solon*, 18; Aristot, citat de Harpocration, V^o πικας; Pollux VIII. 129

nimic“; și poporul aplauda la teatru acest haz al unui comic: „Din ce familie este acest om? — E bogat; aceștia sunt astăzi nobili”¹.

Regimul care se întemeiază astfel avea două feluri de dușmani: Eupatrizii, care regretau privilegiile pierdute și cei săraci, care mai sufereau încă de pe urma inegalității.

Abia își terminase Solon opera că au și început agitațiile. „Cei săraci se arătară, spune Plutar, aprigi dușmani ai celor bogați”. Noul guvernământ le era poate tot atât de displăcut ca și cel al eupatrizilor. De altfel, văzând că eupatrizii mai puteau fi încă arhonți și senatori, mulți și-au închipuit că revoluția nu fusese completă. Solon menținuse formele republicane; or poporul mai avea încă o ură de neînvins împotriva acestor forme de guvernământ, sub care el nu văzuse, timp de patru secole, decât domnia aristocrației. Urmând exemplul multor cetăți grecești, el dori un tiran.

Pisistrate, descendent al eupatrizilor, urmărind însă ambiția sa personală, promise celor săraci o împărțire a pământului și-i făcu devotați. Într-o zi el apără în adunare și pretinzând că a fost rănit, ceru să i se dea o gardă. Oamenii din primele clase erau gata să-i răspundă și să-i desvăluie minciuna, însă „poporul era gata să vină în ajutor pentru a-l susține pe Pisistrate; văzând aceasta bogații fugiră în dezordine”. Astfel, unul din primele acte ale adunării populare, de curând instituite, a fost acela că a venit în ajutorul unui om, sprse a-l face stăpânul patriei².

De altfel nu pare că domnia lui Pisistrate ar fi adus vreo piedică dezvoltării soartei Atenei. A avut, dimpotrivă, drept efect principal faptul că a asigurat și a garantat împotriva unei reacțiuni, marea reformă socială și politică care se săvârșise³.

¹ Euripide, *Fenicienele*. Alexia, în *Ateneu*, IV, 49.

² Asupra alianței lui Pisistrate cu clasele inferioare, a se vedea Herodot I, 59; Plutar, *Solon*, 29, 30; Aristot, *Politica*, V, 4, 5, ed. Didot pag. 571.

³ Herodot, I, 59 și Thucydide VI, 54 afirmă că Pisistrate păstră constituția și legile stabilite, adică legile și constituția lui Solon.

Poporul nu se arată deloc doritor să-și reia libertatea. De două ori coaliția celor mari și a bogaților îl răsturnă pe Pisistratē, de două ori el reluă puterea și fiul său cel mai mare domni în Atena după dânsul. A trebuit să vie intervenția unei armate spartane în Atica, pentru a face să înceteze dominația acestei familii¹.

Vechea aristocrație a avut un moment speranța sa profita de caderea Pisistratizilor pentru a-și relua privilegiile. Nu numai că n'a reușit, însă a primit cea mai aspră lovitură care i-a fost vreodată adusă. Clistene, care era descendent al acestei clase, însă dintr'o familie pe care această clasă o disprețuia și o renega de trei generații, găsi mijlocul cel mai simplu pentru a-i lua și puterea care-i mai rămăsese². Solon, schimbând constituția politică, lăsase să dăinuiască întreagă vechea organizație religioasă a societății ateniene. Populația era împărțită în două sau trei sute de *gentes*, în douăsprezece fratrii, în patru triburi. În fiecare din aceste grupe mai erau încă, ca și în epoca precedentă, un cult ereditar, un preot care era eupatrid, un șef care era în acelaș timp și preot. Toate acestea erau rămășițe ale unui trecut care dispărea cu greu; prin aceasta tradițiile, obiceiurile, regulile, deosebirile, care domniseră în vechea stare socială, se perpetuau. Aceste cadre fuseseră stabilite de religie și ele la rândul lor, mențineau religia, adică puterea marilor familii. În fiecare din aceste cadre erau două clase de oameni, de o parte eupatrizii care posedau ereditar sacerdoțiul și autoritatea, de cealaltă oameni de condiție inferioară, care nu erau nici servitori, nici clienți, care însă mai erau încă reținuți sub autoritatea eupatridului, prin religie. În zădar legea lui Solon spunea că toți Atenienii erau liberi. Vechea religie prindea

¹ Herodot, V, 63-65; VI, 123; Thucidide, I, 20; VI, 54-59. Acești doi istorici arată foarte limpede că tirania fu răsturnată nu de Armodius și Aristogiton, ci de Spartati. Legenda ateniană a alterat faptele.

² Herodot, V, 66-69, dă o idee foarte limpede despre lupta lui Clistene împotriva lui Isagoras și alianța sa cu clasele inferioare, cf. Isocrate, *ἀπὸ ἀντιδόξου*, c. 232.

omul la eșirea din adunare, unde votase liber și îi spunea: Ești legat de un eupatrid prin cult, îi datorezi respect, ascultare, supunere; Solon te-a făcut liber ca membru al unei cetăți, ca membru al unui trib, tu asculti însă de un eupatrid; ca membru al unei fratrii ai drept șef tot un eupatrid; în familie chiar, în *gens*, în care s'au născut strămoșii tăi și din care tu nu poți eși, mai regăsești încă autoritatea unui eupatrid. La ce mai servea oare faptul că legea politică făcuse din acest om un cetățean, odată ce religia și moravurile, perzistau să facă dintr'insul un client? E drept că de mai multe generații mulți oameni se găseau în afara acestor cadre, fie că erau veniți din țări străine, fie că scăpaseră din *gens* și din trib, pentru a fi liberi. Acești oameni suferau însă în alt mod. Scoși afară din triburi, ei se găseau într'o stare de inferioritate morală față de ceilalți oameni și un fel scădere se lega de independența lor.

Deci, după reforma politică a lui Solon, mai era de făcut o altă reformă în domeniul religios. Clistene o săvârși înlocuind cele patru vechi triburi religioase prin zece triburi noi, care erau împărțite într'un oarecare număr de deme¹.

Aceste triburi și aceste deme semănau în aparență cu anticele triburi și cu *gentes*. În fiecare din aceste circumscripții, era un cult, un preot, un judecător, reuniți pentru ceremoniile religioase, adunări pentru a delibera asupra intereselor comune². Grupurile noi însă, se deosebiau de cele vechi în două puncte esențiale. În primul rând, toți oamenii liberi ai Atenei, chiar și acei cari nu făcuseră parte din vechile triburi și *gentes*, fură repartizați în cadrele formate de Clistene³: mare reformă, care dădea un cult acelor care nu aveau încă, și care făcea să intre într'o asociație religioasă pe acei cari mai înainte erau excluși din orișice

¹ Herodot, I, 66-99.

² Eschin, în *Ctesiph.*, 30. Demostene, în *Eubul.* Pollux, VIII, 19, 96, 107.

³ Aristot, *Politica*, III, 1, 10. Scollastul lui Eschin, ed. Didot, pag. 511.

asociație. În al doilea rând oamenii fură împărțiți în triburi și în deme, nu după nașterea lor, ca altă dată, ci după domiciliu. Nașterea nu mai avea nici o însemnătate; oamenii fură egali și privilegiile n'au mai fost cunoscute. Cultul pentru celebrarea căruia noul trib sau dema se reuneau nu mai era cultul ereditar al unei vechi familii. Nu se mai adunau în jurul focului sacru al unui eupatrid. Nu mai era un vechiu eupatrid acela pe care tribul sau dema îl venera ca strămoș divin. Triburile avură noi eroi eponimi, aleși printre personagiile antice, a căror amintire o cinstea poporul, iar demele adoptară în mod uniform drept zei protectori pe *Zeus, păzitorul incintei și pe părintescul Apolon*. De atunci nu mai e nici o rațiune ca sacerdoțiul să fie ereditar în demă, așa cum fusese în *gens*. Nu mai era rațiune nici ca preotul să fie întotdeauna un eupatrid. În nouile grupări demnitatea de preot și de șef fu anuală și fiecare membru o putea exercita la rândul său.

Această reformă a fost aceea care a terminat desființarea aristocrației eupatrizilor. Din acel moment nu a mai existat castă religioasă, nici privilegiu de naștere, nici în religie, nici în politică. Societatea ateniană era în întregime transformată¹.

Or, desființarea vechilor triburi înlocuite prin triburi noi, în care toți oamenii aveau acces și erau egali, nu-i un fapt particular istoriei Atenei. Aceiași schimbare s'a înfăptuit la Cirene, la Sicione, la Elis, la Sparta și probabil în multe alte cetăți grecești². Din toate mijloacele proprii să slăbească vechea aristocrație, Aristot nu găsea nici unul mai eficace decât acesta. „Acel care vrea să întemeieze democrația, spune dânsul, va face

¹ Fratarile antice și γένη nu fură suprimate; ele se menținură, dimpotrivă, până la sfârșitul istoriei grecești. Oratorii vorbesc despre dânsule (Demostene, în *Macartatum* 14, 57; în *Naeram*, 61, în *Eubulidem*, 23, 54; Iseu, *De Cironis hereditate* 29). Inscriptiile mai menționează încă actele și decretale lor (Boeckh, v. I, pag. 106, v. II, pag. 650; Ross, *demi*, pag. 24. Koeller Nr. 598, 599, 600). Însă aceste phratirii și aceste γένη n'au mai fost decât cadre religioase, fără nici o valoare în ordinea politică.

² Herodot, V, 67, 68. Aristot, *Politica*, VII, 2, 11. Pausanias V, 9,

ceiace a făcut Clistene la Atenieni: va stabili triburi noi și noi frații; în locul sacrificiilor ereditare ale familiilor vor substitui sacrificii în care toți oamenii vor fi admiși; vor confunda pe cât posibil legăturile oamenilor între ei, având grije să sfarme toate asociațiile anterioare¹.

Când această reformă se îndeplinea în toate cetățile, se poate spune că vechiul tipar al societății este sfărâmat și că se formează un nou corp social. Această schimbare în cadrele pe care vechea religie ereditară le stabilise și pe care le declara nestrămutate, înseamnă sfârșitul regimului religios al cetății.

3° *Istoricul acestei revoluții la Roma*

La Roma plebea avu de timpuriu o mare importanță. Situația orașului între Latini, Sabinii și Etrusei o condamna la un război perpetuu și războiul cerea ca ea să aibă o populație numeroasă. Astfel regii primiră și chemară pe toți străinii, fără să ție socoteală de originea lor. Războaiele se succedau fără întrerupere și cum era nevoie de oameni, rezultatul cel mai obicinuit al fiecărei victorii, era că se lua populația cetății învinsă și se aducea la Roma. Ce deveneau acești oameni aduși odată cu prada? Dacă se găsea printre dâșii familii sacerdotale și patriciene, patriciatul se grăbea să și-i apropie. Cât despre populație, o parte intra în clientela celor mari sau a regelui, altă parte era introdusă în plebe.

În compoziția acestei clase mai intrau și alte elemente. Mulți străini se grămădeau la Roma ca într'un loc pe care situația sa îl făcea propriu comerțului. Nemulțumiții din Sabinia, Etruria și Latium găseau acolo un refugiu. Toți aceștia intrau în numărul plebei: Clientul care reușia să scape din *gens* devenia plebeu. Patricianul care făcea mesalianță ori comitea una din acele greșeli, care atrăgeau decăderea, scobora în clasa inferioară. Orice bastard era respins de religie și devenia plebeu.

Pentru aceste motive plebea își mărea mereu numărul. Lupta care începuse între patricieni și rege îi mări importanța. Regalitatea și plebea și-au dat de cu

¹ Aristot, *Politica*, VI, 2, 11, ed. Didot, p. 594, 595.

vreme seama că au aceiași dușmani. Ambiția regilor era să se libereze de vechile principii de guvernământ, care împedicau exercițiul puterii lor. Ambiția plebei era să sfărme vechile bariere care o excludeau din asociația religioasă și politică. O alianță tacită se stabili; regii protejară plebea și plebea susținu pe regi.

Tradițiile și mărturiile antichității pun sub domnia lui Servius primele progrese ale plebeilor. Ura pe care patricienii o păstrară acestui rege ne arată cu prisosință care a fost politica sa. Prima sa reformă a fost de a da pământ plebeilor, e adevărat că nu în *Ager romanus*, ci în teritoriile luate inamicului; totuși, era o inovație grava faptul că a conferit astfel dreptul de proprietate asupra pământului unor familii care până acum nu făcuseră decât să cultive pământul altora¹.

Lucru mai grav însă, el publică legi pentru plebe; ceiace nu mai existase. Aceste legi erau relative în cea mai mare parte la obligațiile pe care plebeul putea să le contracteze cu patricienii. Era un început de drept comun între cele două ordine și pentru plebe un început de egalitate².

Apoi, tot acest rege stabili o împărțire nouă în cetate. Fără a distruge cele trei triburi vechi, în care familiile patriciene și clienții erau repartizați după naștere, formă patru triburi noi, în care populația întreagă era împărțită după domiciliu. Am văzut această reformă la Atena și am arătat efectele; ele fură aceleași la Roma. Plebea care nu intra în vechile triburi, fu admisă în triburile noi³. Această mulțime până acum flotantă, un fel de populație nomadă, care n'avea nici o legătură cu cetatea, avu de aci înainte diviziunile sale fixe și organizarea sa regulată. Formația acestor triburi, în care cele două ordine erau amestecate, delimitează cu adevărat intrarea plebei în cetate. Fiecare trib avu un altar și sacri-

¹ Titu-Liviu, I., 47. Denys, IV, 13. Chiar regii precedenți împărțiseră pământurile luate de la dușmani; dar nu-i sigur dacă au admis plebea la împărțea.

² Denys IV, 13; IV, 46.

³ Idem IV, 26.

ficii; Servius stabili zeii Lari la fiecare răspântie a orașului, în fiecare circumscripție la țară. Ei serviră de divinități acelor care nu aveau prin naștere. Plebeul celebra sărbătorile religioase ale cartierului și ale cetății sale (*compitalia*, *paganalia*), întocmai cum patricianul celebra sacrificiile *gintei* și curiei sale. Plebeul dobîndi o religie.

În acelaș timp o mare schimbare se înfăptui în ceremonia sfântă a lustrației. Poporul nu mai fu așezat pe curii, cu excluderea acelor pe care curiile nu-i admiteau. Toți locuitorii liberi ai Romei, toți acei care făceau parte din nouile triburi, figurara în actul sfânt. Pentru prima dată toți oamenii, fără deosebire de patricieni, clienți, plebei, s'au întrunit. Regele înconjură această adunare amestecată, mînînd înaintea lui victimele și cîntînd imnul solemn. După terminarea ceremoniei toți erau cetățeni egali.

Înainte de Servius se deosebea la Roma două feluri de oameni, casta sacerdotală a patricienilor cu clienții lor și clasa plebeilor. Nu se cunoaștea nici o altă distincție decât aceea pe care o stabilise religia ereditară. Servius creă o diviziune nouă, care avea drept principiu bogăția. Împărți pe locuitorii Romei în două mari categorii: în una erau acei care posedau ceva, în alta cei care n'aveau nimic. Cea dintîi se împărți ea însăși în cinci clase, în care oamenii fură repartizați după cifra averii lor¹. Servius introducea prin aceasta un principiu cu totul nou în societatea romană: bogăția creă de aci înainte ranguri, așa cum făcuse religia.

Servius aplică această împărțire a populației romane la serviciul militar. Înainte de el, dacă plebeii nu luptau în rangurile legiunei. Dar cum Servius făcuse din

¹ Istoricii moderni socotesc deobicei 6 clase. De fapt nu au fost decât cinci: Cicero, *De republica*, II, 22; Aulu-Gellu X, 28, Cavaletti de o parte, de altă parte proletarii erau în afara claselor. Să notăm de altfel că acest cuvînt *classis* n'avea în vechea limbă un înțeles analog cu acel din zilele noastre; înseamna corp de trupă (Fabius Pictor, în Aulu-Gellu, X, 15; *ibid.* I, 11; Festus ed. Mueller, pag. 189, 225). Aceasta înseamnă că împărțirea stabilită de Servius a fost mai mult militară decât politică.

ei proprietari și cetățeni, putea să-i facă și legionari. De aci înainte armata nu mai fu compusă numai din oamenii curiilor; toți oamenii liberi, toți acei cari aveau ceva avere, făcură parte și numai proletarii continuară să fie excluși. Nu rangul de patrician sau client determină armura fiecărui soldat și postul său de luptă; armata era împărțită pe clase, exact ca și populația, după bogăție. Prima clasă, aceia care avea armura completă și cele două următoare, care aveau măcar scut, cască și sabie, formară primele trei șiruri ale legiunei. A patra și a cincea, ușor înarmate, formară corpul veliților și a acclora care purtau praștii. Fiecare clasă se împărțea în companii, care se numiau centurii. Prima cuprindea, se spune 80, celelalte patru câte douăzeci și treizeci fiecare. Căvaleria era socotită aparte și în această privință Servius a mai făcut o mare inovație; pe când până atunci singuri tinerii patricieni compuneau centuriile de cavaleri, Servius admise un oarecare număr de plebei aleși printre cei mai bogați, să lupte călare și cu dâșii formă douăsprezece centurii noi.

Or, nimeni nu se putea atinge de armată fără a se atinge în acelaș timp de constituția politică. Plobei își dădură seama că valoarea lor în stat se mărise; ei erau acum înarmați, aveau o disciplină și conducători; fiecare centurie își avea centurionul său și un steag sfânt. Această organizație militară era permanentă; pacea nu o disolva. Este adevărat că la întoarcerea dintr'o campanie soldații părăseau unitățile lor, deoarece legea le interzicea să intre în oraș organizați în corp de armată. Dar apoi, la primul semnal, cetățenii se duceau înarmați pe câmpul lui Marte, unde fiecare își regăsea centuria, centurionul și drapelul său. Ori, douăzeci și cinci ani după Servius Tullius s'a întâmplat ca armata să fie convocată, însă nu pentru o expediție militară. Armata fiind reunită și fiecare la locul său, fiecare centurie sub comanda centurionului, strânsă în jurul drapelului său,

magistratul vorbea, îi consultă și-i puse să voteze¹. Cele șase centurii patriciene și cele douăsprezece plebeie, compuse din cavalerie, votară mai întâi, după dănselle urmară centuriile de infanterie de prima clasă și celelalte, pe rând. Astfel se stabili, după puțin timp, adunarea centuriată, în care ori cine era soldat avea dreptul de vot și în care aproape nu se distingeau plebei de patricieni².

Toate aceste reforme au schimbat foarte mult înfățișarea cetății romane. Patriciatul se menținea cu cultul său ereditar, curiile, senatul său; plebeii însă dobândeau obicinuința independenței, bogăției, armelor și a religiei. Plebea nu se confunda cu patriciantul, ci creștea alături de dânsul.

E drept că patriciatul și-a luat revanșa. A început prin a omorî pe Servius. Mai târziu l-a izgonit pe Tarquiniu. Odată cu regalitatea fu învinsă și plebea.

Patricienii s'au luptat să ia înapoi toate cuceririle pe

¹ Denys din Halicarnas descrie în câteva cuvinte înfățișarea acestor adunări centuriate: *Ἐν ἑστὶ τὰ πλήθος εἰς τὴν Ἀρεῖον πεδίον, ὅπῃ λοχαγοὶς καὶ στρατιῶτες τεταγμένον, ὡς περ ἐν πολέμῳ* (VII, 59) cf. Id. IV, 84: *ἔχοντας τὰ ὅπλα*.

² Pare incontestabil că comițiile centuriate nu erau altceva decât rennirea armatei romane. Ceeace o dovedește e faptul că: 1° această adunare e adeseori numită armata de scriitorii latini: *Urbanus exercitus*, Varron, VI 93; *quum comitiorum causa exercitus educus esset*, Titu-Liviu, XXXIX, 15; *Miles ad suffragia vocatur et comitia centuriata dicuntur*, Ampelius 48, și 2° că aceste comiții erau convocate întotdeauna ca și armata, atunci când intra în luptă, adică la sunetul trompetei (Varron, V, 91) două stindarduri fluturau deasupra cetății, unul roșu pentru a chema infanteria, celălalt verde închis pentru cavalerie; 3° că aceste comiții se țineau întotdeauna pe câmpul lui Marte, căci armata nu se putea reuni în interiorul orașului (Aulu-Gelu, XV, 27); 4° că ele se compuneau din toți cei ce purtau arme (Dion Cassius, XXXVII, 28) și că se pare chiar că la începutul acestor adunări cetățenii se duceau înarmați (Denys IV, 84, în fine); 5° că cetățenii erau împărțiți pe centurii, infanteria de o parte, cavaleria de alta; 6° că fiecare centurie avea în frunte centurionul și steagul său, *ὡς περ ἐν πολέμῳ*. Denys, VII, 59; 7° că acei cari impliniseră 60 de ani, ne mai făcând parte din armată, nu mai aveau nici dreptul să voteze în comiții, cel puțin în primele secole: Macrobiu, I, 5; Festus V, *De pontani*. Să adăugăm că în vechea limbă cuvântul *classis* însemna corp de trupă și cuvântul *centuria* însemna o companie militară. — Proletarii nu apă-

care le făcuse în timpul regilor. Unul dintre primele lor acte a fost acela că li s'a luat plebeilor pământurile dăruite de Servius; și se observă că singurul motiv adus pentru a-i jefui astfel a fost că erau plebei¹. Patriciatul repunea deci în vigoare vechiul principiu care voia ca religia ereditară să fie singură baza dreptului de proprietate și care nu îngăduia ca omul fără religie și fără strămoși să poată exercita vreun drept asupra pământului. Legile pe care Servius le făcuse pentru plebe i-au fost deasemenea retrase. Sistemul claselor și al adunării centuriate n'au fost desființate, pentrucă starea de război nu le mai îngăduia să dezorganizeze armata, și apoi pentrucă au știut să încercuiască aceste comiții cu asemenea formalități încât tot patriciatul a rămas stăpân în alegeri.

Nimeni n'a îndrăznit să le ia plebeilor dreptul de cetățeni; au fost lăsați să figureze în cens. E limpede însă că patriciatul, îngăduind plebei să facă parte din cetate, n'a împărțit cu dânsa nici drepturile politice, nici religia, nici legile. Cu numele, plebea a rămas în cetate; de fapt, a fost exclusă.

Totuși să nu acuzăm mai mult decât se cuvine pe patricieni și să nu ne închipuim că ei au conceput cu mult sânge rece planul să așuprească și să sfărme plebea. Patricianul care cobora dintr'o familie sfântă și se simțea urmașul unui cult, nu putea înțelege alt regim social decât acela ale cărei reguli fusese stabilite de vechea religie. În ochii săi elementul constitutiv al oricărei societăți era gruparea *gens*, cu cultul său, cu șeful său ereditar și clientela sa. Pentru dânsul cetatea nu putea fi altceva decât reunirea conducătorilor acestor grupări. Nu-i putea trece prin gând că ar putea exista alt sistem politic decât acela care se sprijinea pe cult, alți magistrați decât aceia care săvârșeau sacrificiile publice, alte

reau în primele timpuri în această adunare; totuși, fiindcă era obiceiul ca în armată ei să formeze o centurie, întrebuințată la muncile mai grele, au putut să formeze o centurie și în comiții.

¹ Cassius Hemina, în Nonius, cartea II, V, *Plevitas*.

legi decât acelea ale căror sfinte formule le dictase religia. Nici nu trebuia să i se obiecteze că și plebeii aveau de puțină vreme o religie și că aduceau sacrificii Larilor dela răspântii. Căci ar fi răspuns că acest cult nu avea caracter esențial de adevărată religie, că nu era ereditar, că aceste focuri sfinte nu erau focuri antice și că acești zei Lari nu erau adevărați strămoși. Ar fi adăugat că plebeii, instituindu-și un cult, făcuseră ceea ce nu aveau dreptul să facă; că violaseră toate principiile; că nu făcuseră decât să ia înfățișarea exterioară a cultului și că desființaseră principiul esențial, care era ereditatea; că în sfârșit simulacrul lor de religie era absolut opusul adevăratei religii.

De îndată ce patricienii se încăpățâneau să creadă ca numai religia ereditară putea să guverneze popoarele, rezulta de aci că ei nu vedeau nici un fel de guvernământ posibil pentru plebe. Ei nu concepeau că puterea socială ar putea să se exercite regulat asupra acestei clase de oameni. Legea sfântă nu putea să le fie aplicată; justiția era un teren sfânt pe care le era interzis să calce. Atât timp cât fuseseră regi, ei își luaseră asupra lor să conducă plebea și o făcuseră după anumite reguli, care nu aveau nimic comun cu vechea religie, ei pe care nevoia sau interesul public îi făcuse să le descopere. Însă, prin revoluția care isgonise regii, religia își reluase dominațiunea și fatal s'a întâmplat ca orice clasă plebeie să fie scoasă afară de legile sociale.

Patriciatul și-a făurit atunci un guvernământ conform cu propriile sale principii; dar nu s'a gândit să stabilească unul și pentru plebe. N'avea îndrăzneala s'o isgonească din Roma, dar nici nu putea găsi mijlocul s'o constituie în societate regulată. Se vedeau astfel în mijlocul Romei mii de familii pentru care nu existau legi fixe, nu exista ordine socială, nu exista magistratură. Cetatea, *populus*, adică societatea patriciană, cu clienții care-i mai rămâneau încă, se ridica puternică, organizată, majestoasă. În jurul ei trăia mulțimea plebeiană, care nu era un popor și nici nu forma un corp. Consulii, șefii ce-

tății patriciene, mențineau ordinea materială în această populațiune confuză; plebeii ascultau; slabi, în general săraci, ei se încovoiau sub puterea clasei patriciene.

Problema a cărei soluție trebuia să hotărască viitorul Romei era aceasta: cum va deveni plebea o societate regulată?

Ori, patriciatul dominat de principiile riguroase ale religiei sale, nu vedea decât un mijloc pentru a putea rezolvi această problemă, adică a face să intre plebea, prin intermediul clientelei, în cadrele sfinte ale grupărilor *gentes*. Ne putem ușor închipui că s'a făcut o încercare în acest sens. Chestiunea datoriilor, care în acea epocă frământa Roma, nu se poate explica decât dacă vedem în ea chestiunea mai gravă a clientelei și a sclaviei. Plebea romană, despuiată de pământurile sale, nu mai putea trăi. Patricienii calculară, că sacrificând o cantitate oarecare de bani, o vor facea să cadă în mrejele lor. Omul din popor se împrumuta. Împrumutându-se, el se dădea creditorului, se lega de dânsul printr'un fel de operație, pe care Romanii o numeau *nexum*. Era un fel de vânzare, care se făcea *per aes et libram*, adică formalitatea solemnă, care se întrebuinta de obicei pentru a conferi unui om dreptul de proprietate asupra unui obiect¹. E adevărat că plebeul se asigura întrucâtva împotriva sclaviei; printr'un fel de contract fiduciar el stipula că-și va păstra rangul de om liber, până în ziua scadenței și că în acea zi, dacă plătește datoria, își va putea relua plina posesiunea sa. Însă odată ziua scadenței venită, dacă datoria nu putea fi plătită, plebeul pierdea beneficiul contractului său. Devenit *ad-dictus* rămânea la discreția creditorului, care-l lua la dânsul acasă și-l făcea servitorul său. Și cu toate acestea, patricianul nu credea că săvârșeste un act neuman. Idealul societății fiind pentru dânsul regimul grupării *gens*, lui nu i se părea nimic mai legitim și mai frumos decât să atragă într'însa oamenii prin orice mijloace ar fi. Dacă planul îi reușia, plebea ar fi dispărut în foarte

¹ Varron, de *lingua latina*, VII, 105, Titu-Liviu, VIII.28. Aulu-Gellu, XX, 1. Festus V°, *Nexum*.

scurtă vreme și cetatea romană n'ar fi fost decât asocierea grupărilor de *gens* patriciene, care și-ar fi împărțit mulțimea clienților.

Această clientelă însă era un lanț pe care plebeul îl ura. El se sbătea împotriva patricianului care, înarmat cu drepturile sale, voia să-l subjuge. Clientela era pentru dânsul echivalent cu sclavia; casa patricianului era în ochii săi o închisoare (*ergastulum*). De nenumărate ori plebeul amenințat de patrician, implora ajutorul semenilor săi și răscula plebea, strigând că el e om liber, arătând ca mărturie rănila pe care le primise luptând pentru apărarea Romei. Calculele patricienilor n'au servit decât să irite plebea. Ea văzu pericolul și dori cu întreaga energie să iasă din această stare în care o adusese prăbușirea regimului regal. Plebea vru să aibă legi și drepturi.

Nu se pare însă că acești oameni să fi dorit la început să împartă legile și drepturile patricienilor. Poate că și ei credeau, ca și patricienii însăși, că nu putea să existe nimic comun între cele două ordine. Nimeni nu se gândea la egalitatea civilă și politică. Nici în mintea plebeului din primele secole și nici în a patricianului nu putea intra idea, că plebea s'ar putea ridica la nivelul patricienilor. Departe de a reclama egalitatea drepturilor și a legilor, acești oameni par a fi preferat mai întâi o separație completă. În Roma ei nu puteau găsi remediul suferințelor lor; nu văzură decât un mijloc pentru a putea eși din inferioritatea lor, acela de a se depărta din Roma.

Istoricul antic redă foarte bine gândul lor atunci când le atribue următorul limbajin: „deoarece patricienii vor să posede singuri cetatea, n'au decât să se folosească de dânsa în liniște. Pentru noi, Roma nu înseamnă nimic. Nu avem într'însa nici altare, nici sacrificii, nici patrie. Nu părăsim decât un oraș străin; nici o religie ereditară nu ne leagă de acest loc. Orice bucată de pământ va fi bună pentru noi. Acolo unde vom găsi libertatea, acolo va fi patria noastră“¹. Și se duseră să se stabilească pe

¹ Denys VI, 45; VI, 79.

muntele Sacru, dincolo de hotarele lui *Ager Romanus*.

În prezența unui atare act, Senatul fu de păreri diferite. Patricienii cei mai înfocați arătară că plecarea plebei nu-i mătnea deloc. De aci înainte patricienii vor rămâne singuri la Roma, împreună cu clienții care le mai erau încă credincioși. Roma va renunța la mărirea sa viitoare, însă patriciatul va fi stăpân. Nu vor mai avea să se ocupe de această plebe, careia nu-i se puteau aplica regulile obicinuite ale guvernământului și care era un motiv de nemulțumire în cetate. Poate ar fi fost bine să fi fost isgonită în acelaș timp cu regii; și odată ce ea însăși se hotăra să plece, trebuia să fie lăsată în pace și ei nu puteau decât să se bucure de acest lucru.

Alții însă, mai puțin credincioși vechilor principii, sau mai îngrijorați de viitorul Romei, erau neliniștiți din cauza plecării plebeilor. Roma pierdea jumătate din soldații săi. Ce avea să devie ea oare, înconjurată de Latini, Sabini, și Etrusci, toți inamici? Plebea avea și ceva bun. Dece oare nu se pricepeau s'o facă folositoare intereselor cetății? Acești senatori doreau ca în schimbul câtorva sacrificii, ale căror consecințe probabil că nu le prevedeau, să readucă în oraș miile de brațe care făceau forța legiunilor.

De altă parte plebea băgă de seamă, după câteva luni, că nu mai putea trăi pe Muntele Sacru. Deși își procură lucrurile materiale necesare existenței, însă îi lipsea tot ceea ce face o societate organizată. Nu-i era posibil să întemeieze acolo un oraș, căci nu avea nici un preot care să știe să săvârșească ceremonia religioasă a întemeierii. Nu putea să creeze nici magistrați, căci nu avea un pritanu aprins, după toate regulile, unde un magistrat să poată aduce sacrificii. Nu putea nici să găsească fundamentul legilor sociale, căci singurele legi pe care și le putea închipui omul pe atunci, derivau din religia patriciatului. Într'un cuvânt ea nu avea într'însa elementele unei cetăți. Plebea își dădu bine seama că deși era mai independentă, nu era mult mai fericită, nu forma o societate mai regulat constituită decât în Roma și că astfel problema a cărei deslegare o interesa atât, nu era

înca rezolvită. Deci faptul că se depărtase de Roma nu-i servise la nimic; căci nu în singurătatea Muntelui Sacru și-ar fi putut găsi legile și drepturile la care aspira.

S'a întâmplat deci că plebea și patriciatul, deși nu aveau aproape nimic comun, totuși nu puteau trăi unul fără de celalt. S'au apropiat atunci și au făcut un tratat de alianță. Acest tratat pare a fi fost făcut în aceleași forme ca și acelea care termină un război între două popoare deosebite; de fapt, plebea și patriciatul nu formau nici o singură cetate, nici un singur popor¹. Prin acest tratat, patriciatul nu admitea ca plebea să facă parte din cetatea religioasă și politică; se pare chiar că nici plebea nu cerea aceasta. Au convenit numai ca pe viitor plebea, constituită într-o societate aproape regulată, să-și aibă căpitenii alese din mijlocul ei². Aceasta este originea tribunatului plebei, instituție cu totul nouă și care nu se aseamănă cu nimic din ceiace cunoaștea mai înainte cetățile.

Puterea tribunilor nu era de aceeași natură ca autoritatea magistratului; ea nu deriva din cultul cetății. Tribunul nu săvârșea nici o ceremonie religioasă; era ales fără auspicii și pentru ca el să fie creat nu era necesar asentimentul zeilor³. El nu avea nici scaun curul, nici haină de purpură, nici coroană de frunze, nici una din insignele care în toate cetățile antice desemnau venerației oamenilor pe magistrații preoți. El nu era socotit printre adevărații magistrați romani⁴.

Care era deci natura și care era principiul puterii sale?

¹ Titu-Liviu IV, 6: *Foedere ieto cum plebe*. Denys, VI, 89, numește formal pe feciali. Textul acestui tratat, care se cheamă *lex sacra*, se păstrează multă vreme la Roma; Denys citează extrase (VI, 89; X, 32; X, 42. Cf. Festus, p. 318.

² Titu-Liviu, II, 33: *concessum ut plebi sui magistratus essent*.

³ Denys, X, 4.

⁴ Plutarh, *Chestiuni romane*, 81: *Κώλοισιν ἀρχῆς μάλλον ἢ ἀρχῆν*. Titu-Liviu, II, 56. arată că patricianul considera pe tribun ca un *privatus*, *sine imperio*, *sine magistratu*. Printr'un abuz de expresie se aplica deci cuvântul *magistratus* tribunilor. Tribunatul se transformase, când Cicero, printr'o frază oratorică îl numea *sanctissimus magistratus* (*Pro Scatio*, 38).

Este nevoie aci să depărtăm din spiritul nostru toate ideile și toate obiceiurile moderne, să ne transportăm atât pe cât este posibil în mijlocul credințelor celor vechi. Până atunci oamenii nu înțeleseseră autoritatea decât ca un apendice al sacerdoțiului. Atunci deci când au voit să stabilească o putere care nu era legată de cult și conducători care nu erau preoți, a fost nevoie să se imagineze o procedură foarte ciudată. Pentru aceasta, în ziua în care s'au creiat primii tribuni, s'a săvârșit o ceremonie religioasă cu un caracter particular¹. Istoricii nu descriu riturile; spun numai că ea a avut de efect să-i facă pe acești primi tribuni sacrosancti. Să nu luăm acest termen în sensul figurat și vag. Cuvântul *sacrosanctus* desemna ceva foarte precis în limba religioasă a celor vechi. El se aplica obiectelor cari erau închinare zeilor și pe care, pentru aceste motive, oamenii nu le puteau atinge. Nu demnitatea de tribun era declarată onorabilă și sfântă, ci persoana și însăși corpul tribunului² era pus într'un asemenea raport cu zeii, încât acest corp nu mai era un obiect profan, ci sfânt. De atunci nimeni nu se putea atinge de dânsul fără a comite crima de violare și fără a risca o pângărire, ἄσβεστος εἶναι³.

Plutarc ne raportează în această privință un obicei ciudat: se pare că de câte ori cineva întâlnea un tribun în public, regula religioasă voia ca acela să se purifice ca și cum ar fi fost pângărit de această întâlnire⁴. Obicei pe care câțiva credincioși îl mai păstrau încă în timpul lui Plutarc și care ne dă oarecare idee asupra felului în care era privit tribunatul cu cinci secole înaintea lui.

¹ Titu-Liviu nu vorbește de această ceremonie în momentul înstituirii tribunatului, ci vorbește de dânsa în momentul re-stabilirii lui, în 449: *Ipsis quoque tribuniis, ut sacrosancti viderentur, relictis quibusdam criminibus renovarunt et inviolatos eos quam religione tum lege fecerunt* (III, 55). Denys marchează cu aceeași claritate intervenția religiei: ἱερὰν καὶ μεγάλας ἡσφαλισμένην ἐκ θεῶν ἀνάγκαν. (IX, 47).

² Denys, VI, 89: δημόρων σώματα ἱερὰ καὶ παναγῆ. Id., IX, 48. Σώμασιν ἱερῆς.

³ Idem, VI, 89. Τῷ ἄγει ἐνέγχεσθαι. Zonaras, t. I, p. 56.

⁴ Plutarc, *Oestruini romani*, 81: Πᾶσι νόμοις ἐστὶ καθαίρεσθαι καὶ ἀγνίζεσθαι τὸ σῶμα καθόπερ μεμιασμένον.

Acest caracter sacrosanct rămânea legat de corpul tribunului în tot timpul duratei funcțiunilor sale. Pe urmă, *creind* pe succesorul său, el îi transmitea acest caracter, tot așa cum consulul, *creind* alți consuli, le trecea și auspiciile și dreptul de a săvârși rituri sfinte.

În 449, tribunatul fiind întrerupt timp de doi ani, a fost nevoie pentru stabilirea nouilor tribuni, să se reînviaască ceremonia religioasă, care fusese săvârșită pe Muntele Sacru.

Nu se cunosc destul de bine ideile celor vechi pentru a putea spune dacă acest caracter sacrosanct făcea persoana tribunului onorabilă în ochii patricienilor sau, dimpotrivă, o făcea obiect de ură și de nemulțumire. Această conjectură din urmă e destul de verosimilă cel puțin pentru primele timpuri. Ceace-i sigur e faptul că oricum ar fi tribunul se găsea cu totul inviolabil, patricianul neputându-se atinge de dânsul fără a comite o gravă impietate.

O lege confirmă și garantă această inviolabilitate; ea enunță că „nimeni nu va putea să violenteze un tribun, nici să-l lovească și nici să-l omore“. Adăugă că, acela care și-ar permite vreunul din aceste acte față de un tribun, va fi socotit impur, bunurile sale vor fi confiscate în profitul templului zeiței Ceres și va putea fi omorât oricând¹. Legea se termină prin formula a cărei lipsă de claritate servi mult progresele viitoare ale tribunatului: „Nici un magistrat și nici un particular nu va avea dreptul să facă ceva unui tribun“². Toți cetățenii jurară „pe lucrurile sfinte“, legându-se să respecte întotdeauna această lege ciudată și fiecare recită o formulă de rugăciune, prin care chema asupra sa mânia zeilor, în cazul când ar fi violat legea, adăugând că orșicine s'ar face vinovat de atentat împotriva tribunului „va fi pecetluit cu cea mai mare pângărire“³.

¹ Denys, VI, 89; Titu-Liviu, III, 55.

² Denys, X, 32. ὅτε ἄρχεται οὐδ' ἐλθόντων οὐρεσσωσῖτο πράττειν οὐδὲν ἐναντίον ἡμάρτυ. Denys ne dă această irază drept unul din articolele din *lex sacra*.

³ Idem, VI, 89: Ὡς ἄγετ' ἐμπίστον ἐνόχοις.

Acestui privilegiu de inviolabilitate se întindea până acolo până unde tribunul își putea întinde acțiunea sa directă. Dacă un plebeu era maltratat de un consul, care-l condamna la închisoare, sau de un creditor, care-l aresta, de îndată ce se arăta vreun tribun și se așeza între dânsii (*intercessio*) putea să oprească mâna patricianului. Cine ar fi îndrăznit „să facă ceva împotriva unui tribun“. sau să se expuie să fie atins de dânsul?

Tribunul însă nu exercita această ciudată influență decât acolo unde era de față. Departe de dânsul, plebeii puteau fi maltratați. El nu avea nici o influență asupra faptelor care nu se petreceau în stricta sa apropiere, sau erau în afară de raza privirilor și cuvântului său¹.

Patricienii nu dăduseră drepturi plebei; acordasera numai la câțiva dintre plebei inviolabilitatea. Totuși, era suficient acest lucru, ca să poată exista oarecare siguranță pentru toți. Tribunul era un fel de altar însuflețit, de care era legat un drept de ocrotire². Tribunii devin în mod natural conducătorii plebei și-și arogară dreptul de a judeca. De fapt, ei n'aveau dreptul să cheme la judecată nici măcar pe un plebeu; ei puteau însă să pună stăpânire pe corpul lor³. Odată în puterea lor, omul asculta. Era de ajuns chiar să te găsești în raza în care puteai auzi cuvântul lor; acest cuvânt era irezistibil și trebuia să-i te supui, patrician sau chiar consul.

Tribunul, în primele timpuri, n'avea nici o autoritate politică. Nefiind magistrat, nu putea să convoace nici curiile, nici centuriile. Nu putea să facă nici o propunere în Senat și la început nimeni nu-și închipuia că ar putea măcar apare acolo. El n'avea nimic comun cu adevărata cetate, adică cu cetatea patriciană, unde nu-i era recunoscută vreo autoritate. Nu era tribunul poporului, ci al plebei⁴.

¹ *Tribuni antiquitus creati, non juri dicundo nec causis querelisque de absentibus noscendis, sed intercessionibus faciendis quibus Praesentes fuissent, ut injuria quo eorum fieret arceretur.* Aulu Gellu, XIII, 12.

² Plutarc, *Obstaculi romane*, 81: Ὀπισθε βῆμος.

³ Aulu Gellu, XV, 27. Denys, VIII, 87; VI, 90.

⁴ Titu-Liviu II, 56. 12: *Tribunos non populi, sed plebis.*

Erau așa dar, ca și în trecut, două societăți la Roma; celatea și plebea: una puternic organizată, având legi, magistrați, un Senat; alta, care rămânea un conglomerat fara drepturi și legi, care însă găsea sprijin și judecător în tribunii săi inviolabili.

În anii următori se poate vedea cum tribunii devin îndrăzneți și-și iau tot felul de libertăți neprevăzute. Nimic nu-i autoriza să convoace plebea: ei au convocat-o. Nimeni nu-i chema în Senat: ei se așează la început la intrare și apoi chiar în interior. Nimic nu le dă dreptul să judece pe patricieni: ei îi judecă și-i condamnă. Aceasta era urmarea inviolabilității, care era legată de persoana lor. Oricine cădea înaintea lor. Patriciatul s'a dezarmat din ziua în care a declarat, cu riturile solemne, că oricine s'ar atinge de un tribun, va fi impur. Legea spune: nu vei face nimic împotriva unui tribun. Deci dacă acest tribun convoca plebea, plebea se aduna și nimeni nu putea dizolva această adunare, pe care prezența tribunului o punea în afara influenței patriciatului și a legilor. Dacă tribunul intra în Senat, nimeni nu putea să-l dea afară. Dacă punea mâna pe un consul, nimeni nu putea să-l scoata din mâinile sale. Nimic nu rezista îndrăsnelii unui tribun. Contra unui tribun numai un alt tribun avea putere.

De îndată ce plebea avu astfel șefii săi, nu întârzie să aibe și adunările sale deliberative. Acestea nu semănară întru nimic cu acele ale cetății patriciene. Plebea, în comițiile sale, era împărțită în triburi; domiciliul regula locul fiecăruia, nu religia sau bogăția. Adunarea nu începea printr'un sacrificiu; religia nu apărea aici. Nu se știa de prevestiri și glasul unui augur sau al unui pontif nu putea sili oamenii să se împrăștie. Erau cu adevărat comițiile plebei și ele n'aveau nimic din vechile reguli, nici din religia patriciatului.

E adevărat că aceste adunări nu se ocupau la început de interesele generale ale cetății: nu numeau pe magistrați și nu făceau legi. Deliberau numai asupra intereselor plebei, numeau pe șefii plebei și făceau plebiscite. A existat multă vreme la Roma o serie îndoită de

decrete, *Senatus-consulte* pentru patricieni, plebiscite pentru plebe. Plebea nu se supunea *senatus-consultelor* și nici patricienii plebiscitelor. Erau două popoare în Roma.

Aceste două popoare, totdeauna împreună și locuind între aceleași ziduri, n'aveau totuși aproape nimic comun. Un plebeu nu putea să fie consulul cetății și nici un patrician tribunul plebei. Plebeul nu intra în adunarea pe curii și nici patricianul în adunarea pe triburi¹.

Erau două popoare care nici nu se înțelegeau măcar, neavând pentru a spune astfel, idei comune. Dacă patricianul vorbea în numele religiei și a legilor, plebeul răspundea că el nu cunoaște această religie ereditară, nici legile ce decurgeau din ea. Dacă patricianul venea în numele sfântului obicei, plebeul răspundea în numele dreptului natural. Ei își aruncau unul altuia acuzarea de injustiție; fiecare din ei era drept, după propriile sale principii, nedrept după principiile și credințele celuilalt. Adunarea curiilor și reunirea acelor *patres* părea plebeului un privilegiu odios. În adunarea triburilor patricianul vedea un conciliabul reprob de religie. Consulatul era pentru plebeu o autoritate arbitrară și tiranică; tribunatul era în ochii patricianului ceva nelegiuit, anormal, contrar tuturor principiilor; el nu putea înțelege acest fel de șef, care nu era preot și care era ales fără auspicii. Tribunalul turbura ordinea sfântă a cetății; era ceeace este o erezie într'o religie; cultul public era atins. „Zeii ne vor fi protivnici, spunea un patrician, atâta vreme cât vom avea în noi acest ulcer care ne roade și care întinde corupția în întreg corpul social“. Istoria Romei, timp de un secol, fu plină de astfel de neînțelegeri între aceste două popoare, care nu păreau că vorbesc aceeași limbă. Patriciatul persista să rețină plebea în afară de corpul politic;

¹ Titu-Liviu II, 60. Denys, VII, 16. Festus, V^o, *Scita plebis* Bine înțeles vorbim de primele timpuri. Patricienii erau înscrși în triburi, dar fără îndoială nu figurau în adunările, care se întruneau fără auspicii și fără ceremonie religioasă și cărora multă vreme nu le-au recunoscut nici o valoare legală.

plebea își creia instituții proprii. Dualitatea populației romane devenea din zi în zi mai manifestă.

Exista totuși ceva care forma o legătură între aceste două popoare; era războiul. Patriciatul avusese grije să nu se lipsească de soldați. El lăsase plebeilor titlul de cetățeni, fie și numai pentru a-i putea încorpora în legiuni. Dealtminteri veghiaseră la faptul ca inviolabilitatea tribunilor să nu se întindă în afară de Roma și pentru aceasta decisese că un tribun nu va eși niciodată din Roma. În armată, plebea era deci supusă și nu mai constituia o putere dublă; în prezența dușmanului Roma redevenea una.

Apoi, mulțumită obiceiului luat după gonirea regilor, de a întruni armata pentru a fi consultată asupra intereselor publice, sau asupra alegerii magistraților, existau adunări mixte, în care plebea figura alături de patricieni. Ori, noi vedem clar în istorie că aceste comiții pe centurii căpătară din ce în ce mai multă importanță și deveniră pe nesimțite ceiace se numi marile comiții. În adevăr, în conflictul angajat între adunarea pe curii și adunarea pe triburi, părea natural ca adunarea centuriată să devie un fel de teren neutru, unde interesele generale să fie desbătute de preferință.

Plebeul nu era totdeauna sărac. Adesea aparținea unei familii originară dintr'un alt oraș, care fusese acolo bogată și considerată și pe care soarta războiului o transportase la Roma, fără a-i ridica bogăția sau acel sentiment de demnitate, care deobicei o întovărășește. Deseori, uneori plebeul se putuse îmbogăți prin munca sa, mai ales pe timpul regilor. Când Servius împărțise populația în clase după avere, câțiva plebei intraseră în prima. Patriciatul nu îndrăznise sau nu putu să desființeze această diviziune în clase. Existau deci plebei care luptau alături de patricieni, în primele rânduri ale legiunii și care votau cu ei în primele centurii.

Această clasă bogată, mândră și prudentă, căreia nu putea să-i convie turburările și trebuia să se teamă de ele, care avea mult de pierdut, dacă Roma cădea și mult

de câștigat, dacă dânsa se ridica, fu un intermediar natural între cele două tabere dușmane.

Pare că plebea n'a încercat nici o neplăcere, văzând că se stabilește în mijlocul ei distincțiile bogăției. Treizeci și șase de ani după crearea tribunatului, numărul tribunilor fu ridicat la zece, astfel ca să fie câte doi de fiecare din cele cinci clase. Plebea primea deci și ținea să păstreze diviziunea pe care Servius o stabilise. Și chiar partea săracă, care nu era cuprinsă în clase, nu ridica nici o reclamație. Ea lăsa celor mai înstăriți privilegiul lor și nu cerea să aleagă și dânsa tribuni.

Cât despre patricieni ei nu se speriau de această importanță pe care o lua bogăția. Căci și dâșii erau bogați. Mai înțelepți sau mai fericiți decât eupatrizii dela Atena, care se distruseră în ziua când direcția societății aparținu bogăției, patricienii nu neglijară niciodată nici agricultura, nici comerțul, și nici chiar industria. Să-și mărească averea a fost totdeauna marea lor preocupare. Munca, cumpătarea, buna conducere a afacerilor au fost totdeauna virtuțile lor. Dealtminteri, fiecare victorie asupra dușmanului, fiecare cucerire le mărea posesiunile. Și astfel, ei nu vedeau un prea mare rău în faptul că puterea ar depinde de bogăție.

Obiceiurile și caracterul patricienilor erau astfel, că ei nu puteau avea dispreț pentru un bogat, chiar dacă acesta aparținea plebei. Bogatul plebeu se apropia de ei, traia cu ei; nenumărate relații de interes sau de prietenie se stabileau. Acest perpetuu contact aducea un schimb de idei. Plebeul îl făcea pe patrician să înțeleagă încetul cu încetul dorințele și drepturile plebei. Patricianul sfârșia prin a se lăsa convins; ajungea pe nesimțite să aibă o părere mai puțin fermă și mai puțin mândră de superioritatea sa; nu mai era așa de sigur de dreptul său. Ori, când o aristocrație ajunge să se îndoiască că puterea sa e legitimă, sau n'are curajul s'o apere, sau o apără rău. De îndată ce prerogativele patricianului nu mai fură un articol de credință pentru el însăși, se poate spune că patriciatul era pe jumătate învins.

Clasa bogată pare să fi exercitat o acțiune de un alt gen asupra plebei din care eșise și de care nu se despărțise încă. Cum dânsa ținea la măreția Romei, dorea unirea celor două ordine. Ea era de altminteri ambițioasă. Socotea ca separarea absolută a celor două ordine îi închidea pentru totdeauna cariera sa, înlănțuind-o de clasa inferioară, pe când unirea lor, îi deschidea o cale al cărei sfârșit nu-l putea întrevădea. Ea se sili deci să imprime ideilor și dorințelor plebei o altă direcție. În loc de a persista să formeze un ordin distinct, în loc de a-și da cu greutate legi particulare, pe care celalt ordin nu l-ar recunoaște niciodată, în loc de a lucra încet, prin plebiscitele sale, ea să-și facă spețe de legi după trebuința sa și să elaboreze un cod care sa n'aibe niciodată valoare oficială, ea îi inspiră ambiția de a pătrunde în cetatea patriciană și de a intra la împărțeala legilor, instituțiilor și demnităților patriciane. Dorințele plebei tinseră atunci la unirea celor două ordine sub condiția egalității.

Plebea, odată intrată pe această cale, începu prin a cere un cod. Erau legi la Roma, ca în toate orașele, legi invariabile și sfinte, care erau scrise și al căror text era păstrat de preoți¹. Însă aceste legi, care faceau parte din religie nu se aplicau decât membrilor cetății religioase. Plebeul n'avea dreptul să le cunoască și ne putem închipui că n'avea drept nici să le invoace. Aceste legi existau pentru curii, pentru *gentes*, pentru patricieni și clienții lor, nu însă pentru alții. Ele nu recunoșteau dreptul de proprietate aceluia care n'avea *sacra*; și nu acordau dreptul de acțiune în justiție acelor care n'aveau patroni. Acest caracter exclusiv religios al legii era acela pe care plebea voi să-l facă să dispară. Ea a cerut nu numai ca legile să fie scrise și publicate, ci să se și facă legi care să poată fi egal aplicabile și patricienilor și plebei.

¹ Că a fost o legislație scrisă înaintea decemvirilor, e un fapt atestat prin numeroase texte; Denys, X, 1; III, 36; Cicero, de Rep. II, 14; Pomponius, in *Digeste*, I 2. Multe din aceste vechi legi sunt citate de Plinius, XIV, 12; XXXII, 2; de Servius, ad. *Eclógicas*, IV, 43; ad. *Georg.*, III, 387; de *Festus*, *passim*.

Se pare că tribunii voră mai întâi ca aceste legi să fie redactate de plebei. Patricienii răspunseră că probabil tribunii nu-și dau seama de ceea ce înseamnă o lege, căci altfel n'ar fi exprimat o asemenea dorință. „Este în adevăr imposibil, spuneau dâșii, ca plebeii să facă legi; voi, cari nu aveți auspiciile, care nu săvârșiți acte religioase, ce aveți oare comun cu toate lucrurile sfinte, printre care trebuie să socotim și legea?”¹. Pretențiunea plebei părea deci patricienilor monstruoasă și cu totul nelegiuită. De altfel, vechile anale, pe care Titu Liviu și Denys le consultau privitor la acest capitol al istoriei lor, menționează minuni îngrozitoare, cerul plin de flăcări, spectre sburând prin vazdub, ploii de sânge². Adevărata minune însă era faptul că plebeilor le-a trecut prin gând să-și facă legi. Republica rămase opt ani în suspensie, între cele două clase care, fiecare, se mira de încăpățănarea celeilalte. Apoi tribunii găsiră un compromis: „Deoarece voi nu voiți ca legea să fie scrisă de plebei, spun dâșii, să alegem legiuitori făcând parte din cele două clase“. Prin aceasta lor li se părea că fac mari concesii; era foarte puțin însă față de principiile atât de riguroase ale religiei patriciene. Senatul replică că dâșul nu se opunea câtuși de puțin la redactarea unui cod, însă că acest cod nu putea fi redactat decât de patricieni. Au sfârșit prin a găsi un mijloc de a împăca interesele plebei cu necesitățile religioase pe care le invoca patriciatul. Au hotărât ca legiuitorii să fie toți patricieni; codul lor însă, înainte de a fi promulgat și pus în vigoare, să fie expus publicului și supus aprobării prealabile a tuturor claselor.

Nu este aci momentul să analizăm codul decemvirilor. E nevoie numai să observăm că opera legiuitorilor, expusă în prealabil în for, discutată în mod liber de toți cetățenii, fu primită apoi de comițiile centuriate, adică de adunarea în care cele două clase se confundau. Aceasta era o inovație gravă. Adoptată de toate clasele.

¹ Titu-Liviu, III, 31. Denys X, 4.

² Julius Obsequens, 16.

aceiași lege se aplica de acum înainte tuturor. Nu găsim în ceceace ne mai rămâne din acest cod nici un singur cuvânt care să implice o inegalitate între plebeu și patrician, fie pentru dreptul de proprietate, fie pentru contracte și obligații, fie pentru procedură. Din acest moment plebeul apăru înaintea aceluiași tribunal ca și patricianul, se purtă ca și dânsul și fu judecat după aceleași legi. Ori, nu se putea face o revoluție mai radicală, căci toate obiceiurile, moravurile, sentimentul omului față de om, ideia de demnitate personală, principiile dreptului, totul se schimbă în Roma.

Cum mai ramăneau câteva legi de făcut, se numiră noi decemviri și printre ei găsim și trei plebei. Astfel, după ce li se spusese cu atâta energie că dreptul de a scrie legi nu aparține decât clasei patriciene, progresul ideilor se făcu cu atâta înțeleală, încât după un an de zile, plebeii fură admiși ca legiuitori.

Moravurile tindeau spre egalitate. Erau pe un povârniș pe care alunecau, fără să se mai poată opri. Devenise necesară o lege care să interzică căsătoria între cele două clase: dovadă sigură că religia și moravurile nu mai erau suficiente pentru a o interzice. Însă această lege abia edictată, căzu în disgrație generală. Câțiva patricieni perzistară să aducă argumentul religios: „sângele nostru va fi pângărit și cultul ereditar al fiecărei familii va fi atins. Nimeni nu va mai ști din ce familie se trage, căror sacrificii aparține; va fi o răsturnare a tuturor instituțiilor divine și umane“. Plebeii nu dădeau nici o atenție acestor argumente, care li se păreau subtilități fără nici o valoare. Să discuți articole de credință, față de oameni care nu au nici una, înseamnă să-ți pierzi timpul degeaba. Tribunii replicau de altfel cu destulă dreptate: „Dacă-i adevărat că religia voastră este atât de puternică, de ce mai aveți nevoie de această lege? Ea nu vă servește la nimic; n'aveți decât s'o retrageți; veți rămâne tot atât de liberi ca și înainte, de a nu vă alia cu familiile de plebei“. Legea fu retrasă. De îndată căsătoriile deveniră foarte frecvente între cele două clase. Plebeii bogați fură atât de mult căutați încât, pentru a nu vorbi

decât de cei din familia Licinius, îi vedem aliindu-se cu trei *gentes* patriciene, cu Fabii, Cornelii, Manlii¹. Atunci s'a putut vedea că legea fusese la un moment dat singura barieră care separă cele două clase. De atunci înainte sângele patrician și plebeu se amestecă.

De îndată ce egalitatea fu cucerită în viața privată, lucrul cel mai greu se făcuse și se păru natural ca egalitatea să existe chiar și în politică. Plebea se întreba atunci de ce i-ar fi interzis consulatul și nu vedea nici o rațiune ca să mai fie mult timp îndepărtată dela această demnitate.

Există totuși o rațiune foarte puternică. Consulatul nu era numai un comandament; era și un sacerdoțiu. Pentru a fi consul, nu era suficient să oferi garanții de inteligență, de curaj și de probitate; trebuia mai ales să fii capabil să săvârșești ceremoniile cultului public. Era necesar ca riturile să fie bine observate și zeii mulțumiți. Ori, numai patricienii aveau într'înșii caracterul sacru care le îngăduia să rostească rugăciuni și să cheme protecția divină asupra cetății. Plebeul nu avea nimic comun cu acest cult; religia nu-i îngăduia deci să fie consul, *nefas plebeum consulem fieri*.

Ne putem ușor închipui surprinderea și indignarea patricienilor, când plebeii exprimară pentru prima dată pretenția de a fi consuli. Li se părea că religia era amenințată. Și-au dat multă osteneală pentru a face plebea să înțeleagă acest lucru; i s'a spus ce importanță avea religia în cetate, că ea era aceia care întemeiase orașul, prezidase la toate actele publice, conducea adunările deliberante, dădea magistrați republicei. S'a adăugat că această religie era, după regulile antice (*more majorum*) patrimoniul patricienilor, că riturile sale nu puteau fi cunoscute și practicate decât de dânsii și că în sfârșit zeii nu primeau sacrificiul plebeului. A propune să se creieze consuli plebei însemna să vrei să suprimi religia cetății; de atunci înainte cultul ar fi pângărit și cetatea n'ar mai fi în bună înțelegere cu zeii săi².

¹ Titu-Liviu, V. 12; VI, 34; VI, 39.

² Titu-Liviu, VI, 41.

Patriciatul făcu uz de toată puterea și de toată îndemânarea sa, pentru a îndepărta pe plebei dela aceste magistraturi. Își apără în acelaș timp religia și puterea sa. De îndată ce văzu consulatul în pericol de a fi obținut de plebe, despărți de dânsul funcțiunea religioasă, care avea cea mai mare importanță, aceia care consta în a face lustrația cetățenilor; astfel se crează censorii. Într'un moment când i se păru prea greu să reziste dorințelor plebeilor, înlocui consulatul prin tribunatul militar. Plebea a arătat de altfel foarte multă răbdare; așteptă 75 de ani până i se realizează dorința. E vizibil că punea mai puțină ardoare în a obține aceste înalte magistraturi, decât pusese atunci când a vrut să cucerească tribunatul și un cod.

Însă dacă plebea era destul de indiferentă, exista o aristocrație plebeie, care era ambițioasă. Iată o legendă din acea epocă: „Fabius Ambuscus, unul din patricienii cei mai distinși, își măritase cele două fiice ale sale, una cu un patrician, care deveni tribun militar, alta cu Licinius Stolon, om foarte bine văzut, însă plebeu. Aceasta se afla într'o zi la sora sa când lictorii, aducând pe tribunul militar acasă, loviră în ușe cu fasciile lor. Cum dânsa nu știa acest obicei îi fu frică. Râsetele și întrebările ironice ale sorei sale îi arătară cât o făcuse să decadă o căsătorie plebeiană, aducând'o într'o casă în care demnitățile și onorurile nu erau să intre niciodată. Tatăl său îi ghici durerea, o consolă și-i promise că și ea va vedea la dânsa într'o zi ceiace văzuse în casa sorei sale. El se înțelese cu ginerele său și amândoi lucrară în acelaș sens“. Această legendă, pe lângă câteva detalii copilăroase și neverosimile, ne învață cel puțin două lucruri: întâi că aristocrația plebeie, trăind cu patricienii, devenia ambițioasă și aspira la demnitățile lor; și al doilea, că se găseau patricieni care încurajau și ațâțau ambiția acestei noi aristocrații, care se unise cu dânsii prin legăturile cele mai strânse.

Se pare că Licinius și Sextius, care se unise cu dânsul, nu se așteptau ca plebea să facă mari efortări pentru a le dobîndi dreptul de a fi consuli. Căci ei crezură potri-

vit să propună trei legi deodată. Aceia, care avea de scop să stabilească că unul din consuli va fi în mod fatal ales din plebe, era precedată de alte două, din care una micșora datoriile și cealaltă acorda pământuri poporului. Evident, primele două trebuiau să servească spre a excita zelul plebei în favoarea celei de a treia. A fost un moment când plebea a fost prea perspicace: ea primi din propunerile lui Licinius aceia ce o interesa, adică reducerea datoriilor și împărțirea pământului, lăsând la o parte consulatul. Însă Licinius replică că cele trei legi erau inseparabile și că trebuiau sau primite sau respinse laolaltă. Constituția romană autoriză acest procedeu. E lesne de închipuit că plebea a preferat să primească totul decât să piardă totul.

Nu era suficient însă ca plebea să voiască să facă legi; mai trebuia la această epocă ca Senatul să convoace comițiile și apoi să confirme decretul¹. Zece ani de zile n'a consimțit la aceasta. Însfârșit, se petrecu un eveniment pe care Titu-Liviu nu-l relevază îndeajuns²; se pare că plebea a luat armele și războiul civil însângera străzile Romei. Patriciatul învins dădu un *Senatus consult*, prin care aproba și confirma dinainte toate decretale pe care poporul le-ar aduce în cursul aceluia an. Nimic nu mai împedică pe tribuni să voteze cele trei legi ale lor. Din acest moment plebea avu în fiecare an un consul din doi și nu întârzie să parvină și la celelalte magistraturi. Plebleul purtă toga de purpură și fu precedat de fascii; împărți dreptatea, fu senator, guvernă cetatea și comandă legiunile.

Rămânea sacerdoțiul și se credea că nu vor putea să-l răpească patricienilor. Căci în vechea religie era o dogmă nestrămutată, că dreptul de a recita rugăciunile, ca și dreptul de a te atinge de obiectele sfinte, nu se transmite decât odată cu sângele. Știința riturilor ca și posesiunea zeilor era ereditară. După cum un cult casnic era un patrimoniu de care nici un străin nu se putea apro-

¹ Titu-Liviu, IV, 49.

² Titu-Liviu, VI, 42.

pia, cultul cetății aparținea exclusiv familiilor care formaseră cetatea primitivă. Desigur, în primele secole ale Romei nu-i venise nimănui în gând că un plebeu ar putea să fie pontifice.

Ideile însă se schimbaseră. Plebea, scoțând din religie regula eredității, își făcuse o religie pentru uzul său. Își constitui lări casnici, altare la răspântii și focuri sacre ale fiecărui trib. Patricianul, la început, disprețui această parodie a religiunii sale. Însă aceasta, cu timpul, deveni serioasă și plebeul ajunsese să creadă că era chiar din punct de vedere al cultului și în privința zeilor, egal cu patricianul.

Se găseau două principii față în față. Patriciatul perzista să susțină că acest sacerdoțiu și dreptul de a adora divinitatea erau ereditare. Plebea emancipă religia și sacerdoțiul, de această regulă învechită a eredității; ea pretindea că orice om era în stare să pronunțe rugăciunea și că era deajuns ca cineva să fie cetățean pentru a avea dreptul să săvârșească ceremoniile cultului cetății; și astfel ajungea la consecința că un plebeu putea fi pontifice.

Dacă sacerdoțiile ar fi fost deosebite de comandament și de politică, e foarte posibil ca plebeienii să nu le fi dorit cu atâta ardoare. Însă toate aceste lucruri se confundau: preotul era și magistrat, pontiful era judecător, augurul putea să disolve adunările publice. Plebea observă de timpuriu că fără sacerdoțiu nu exista, în realitate, nici egalitate civilă, nici egalitate politică. Ea ceru deci împărțirea pontificatului între cele două ordine, așa cum ceruse și împărțirea consulatului.

Era greu să i se obiecteze incapacitatea religioasă, căci de șaizeci de ani plebeul, în calitate de consul, săvârșea sacrificii; ca censor făcea lustrații și ca învingător al inamicului, îndeplinea sfintele formalități ale triumfului. Prin magistraturi, plebea își dobândise o parte din sacerdoții și nu era ușor ca celelalte să-i fie interzise. Credința în principiul eredității religioase era sdruncinată chiar și la patriciani. Câte unii dintrânșii invocară zadarnic vechile reguli și spuseră: „Cultul va fi alterat, pângărit de

mâni nedemne; vă atingeți chiar de zei; băgați de seamă ca mânia lor să nu se reverse asupra orașului nostru”¹. Se pare că aceste argumente n’au avut prea multă influență asupra plebei și nici că majoritatea patricienilor s’ar fi impresionat. Moravurile noi dădeau câștig de cauză principiului plebeu. S’a hotărât deci ca jumătate din pontifici și din auguri să fie dintre plebei².

Aceasta a fost ultima cucerire a clasei inferioare; nu mai putea dori nimic altceva. Patriciatul pierdea până și superioritatea sa religioasă. Nimic n-o mai deosebea de plebe; patriciatul devenise un nume sau o amintire. Vechile principii pe care era fundată cetatea romană ca și toate cetățile antice, dispăruse. Din această antică religie ereditară, care guvernase mult timp oamenii și stabilise ranguri între ei, nu mai rămăsese decât formele exterioare. Plebeul luptase împotriva ei patru secole, în timpul republicii și sub regi și o învinsese.

CAPITOLUL VIII

Transformările în dreptul privat; codul celor 12 Table; Codul lui Solon

Dreptul, prin natura sa, nu este absolut și neschimbător; dimpotrivă se modifică și se transformă, ca orice operă umană. Fiecare societate are dreptul său, care se transformă și se dezvoltă odată cu dânsa, care se schimbă ca și dânsa și care, însfârșit, urmează întotdeauna mișcarea instituțiilor, moravurilor și credințelor sale.

¹ Titu-Liviu, X, 6; *Deos visuros nei sacra sua polluantur*. Titu-Liviu pare a crede că acest argument nu era decât o prefăcătorie, însă credințele nu erau atât de slăbite în această epocă (301 î. chr.) încât un astfel de limbaj să nu poată fi sincer în gura multor patricieni.

² Demnitățile regelui sacrificiilor, ale fluminilor, ale saienilor ale vestitelor, de care nu se leagă nici o importanță politică, fură lăsate fără nici o grijă în mâna patriciatului, care rămase întotdeauna o castă sfântă, însă nu mai fu o castă dominantă.

Oamenii vechilor timpuri erau supuși unei religii cu atât mai puternică asupra sufletului lor, cu cât era mai rudimentară; această religie le făurise dreptul, după cum tot ea le creiase instituțiile politice. Societatea însă se transformă. Regimul patriarhal, pe care-l crease această religie ereditară, s'a pierdut cu timpul în regimul cetății. Pe nesimțite *gens* s'a desmembrat; cel de-al doilea născut s'a despartit de primul năcut, servitorul de stăpân; clasa inferioară s'a mărit; s'a înarmat; și a terminat prin a învinge aristocrația și a cuceri egalitatea. Această schimbare în starea socială, trebuia să aducă o altă în drept. Cu cât eupatrizii și patricienii rămăneau legați de vechea religie a familiilor și prin urmare de vechiul drept, cu atât clasa inferioara avea mai multă ură pentru această religie ereditară, care mult timp o ținuse în inferioritate și pentru acest drept antic, care o înăbușise. Nu numai că le ura, dar nici nu le înțelegea. Cum ea nu avea credințele pe care se întemeiase el, acest drept i se părea ca n'are nici un fundament. Îl găsea injust și de atunci îi fu imposibil să se mai menție.

Dacă luăm în considerare epoca în care plebea s'a mărit și a intrat în corpul politic și dacă comparăm dreptul acestei epoci cu dreptul primitiv, vedem apărând mari schimbări. Prima și cea mai importantă e că dreptul a devenit public și-i cunoscut de toți. Nu mai e acel imn misterios și sacru, pe care și-l repetau din generație în generație, cu un pios respect, pe care numai preoții îl scriau și numai bărbații familiilor religioase puteau să-l cunoască. Dreptul a ieșit din ritualurile și din cărțile preoților; și-a pierdut misterul său religios; devine un limbajiu pe care fiecare îl poate citi și pronunța.

În aceste coduri se manifestă ceva și mai grav încă. Natura legii și principiul său nu mai sunt același ca și'n perioada precedentă. Mai înainte legea era o hotărâre a religiei; trecea drept o revelație făcută de zei strămoșilor, întemeietorului divin, regilor sfințiți, magistraților preoți. În nouile coduri, dimpotrivă, legiuitorul nu mai vorbește în numele zeilor; decemvirii dela Roma au primit puterea lor dela popor; tot poporul l'a investit

și pe Solon cu dreptul de a face legi. Legiuitorul nu mai reprezintă tradiția religioasă, ci voința populară. Legea are de aci înainte drept principiu interesul oamenilor și drept fundament asentimentul celui mai mare număr.

De aci două consecințe. Mai întâi legea nu se mai prezintă ca o formulă imuabilă și indiscutabilă. Devenind operă umană, ea se recunoaște supusă schimbarilor. Cele douăsprezece Table spun: „Legea este ceea ce sufragiile poporului au ordonat în ultimă instanță”¹.

Din toate textele care ne rămân din acest cod, nu există niciunul care să aibă mai multă importanță decât acesta, nici care să arate mai bine caracterul revoluției care se opera atunci în drept. Legea nu mai este o tradiție sfântă, *mos*, ea este un simplu text, *lex*, și cum ea este voința oamenilor care au făcut-o, tot această voință poate s'o schimbe.

A doua consecință e următoarea. Legea, care mai înainte făcea parte din religie și era prin urmare patrimoniul familiilor sfinte, fu de aci înainte proprietatea comună a tuturor cetățenilor. Plebeul putu s'o invoce și să acționeze în justiție. Patricianul din Roma, fiind mai încăpățânat sau mai șiret decât eupatridul dela Atena, încercă să ascundă mulțimei formele procedurii; aceste forme însăși nu întârziară a fi divulgate.

Astfel dreptul își schimbă natura. De aci înainte nu mai putea conține aceleași prescripții ca în epocile precedente. Atât timp cât religia avusese influență asupra lui el ordonase legăturile între oameni, după principiile acestei religii. Însă clasa inferioară care aducea în cetate alte principii, nu înțelegea nimic nici din vechile reguli ale dreptului de proprietate, nici din vechiul drept de succesiune, nici din autoritatea absolută a tatalui, nici din înrudirea agnation. Ea dorea ca toate acestea să dispară.

În realitate această transformare a dreptului nu se putu săvârși dintr'o dată. Dacă-i este uneori posibil omului să-și schimbe brusc instituțiile sale politice, nu poate schimba

¹ Titu-Liviu VII, 17: IX, 33, 34.

legile și dreptul său privat decât treptat și cu încetul. Aceasta o dovedește istoria dreptului roman ca și aceia a dreptului atenian.

Cele douăsprezece Table, după cum am văzut mai sus, au fost scrise în mijlocul unei transformări sociale. Patricienii au fost aceia care le-au făcut, însă le-au făcut după cererea și pentru folosința plebei. Această legislație nu mai este deci dreptul primitiv al Romei; ea nu-i încă nici dreptul pretorian ci este o tranziție între cele două.

Iată în primul rând punctele asupra cărora nu se de-părtează încă de dreptul antic: ea menține puterea tată-lui; lasă să-și judece fiul, să-l condamne la moarte, să-l vândă. Atât timp cât trăește tatăl, fiul nu este nici-odată major.

În privința succesiunilor, ea păstrează deasemenea regulile vechi; moștenirea trece agnaților și în lipsă de agnați, aceloră numiți *gentiles*. Cât despre cognati, adică rudele din partea soției, legea nu le recunoaște încă. Ei nu se moștenesc între dânșii. Mama nu moștenește dela fiu și nici fiul dela mamă¹.

Ea păstrează emancipărei și adopției caracterul și efec-tele pe care aceste două acte le aveau în dreptul antic. Fiul emancipat nu mai ia parte la cultul familiei și ur-mează de aci că nu mai are nici un drept la succesiune.

Iată acum punctele asupra cărora această legislație se depărtează de dreptul primitiv: Ea admite formal că pa-trimoniul poate fi împărțit între frați, deoarece acordă *actio familiae erciscundae*².

Hotărăște că tatăl nu va putea dispune mai mult de trei ori de persoana fiului său, și că după trei vânzări, fiul va fi liber³. Aceasta este prima știrbire pe care a adus-o dreptul roman autorității părintești.

O altă schimbare mai gravă a fost aceia care-i dădu omului dreptul să testeze. Mai înainte fiul era moștenitor *propriu și necesar*; în lipsa unui fiu moștenea cel mai a-

¹ Gaius, III, 17; III, 24, Ulpian, XVI, 4. Cicero, *de Inventaria*, 1, 5.

² Gaius, in *Digeste*, X, 2, 1.

³ Ulpian, *Fragmenta*, X, 1.

propiat agnat; în lipsă de agnați, bunurile se reîntorceau la *gens*, în amintirea timpului în care *gens*, încă nedespărțită, era unica proprietară a domeniului care apoi a fost împărțit. Cele douăsprezece Table lasă la o parte aceste principii învechite; ele socotesc că proprietatea nu mai aparține lui *gens* ci individului; recunosc deci omului dreptul de a dispune de bunurile sale prin testament.

Aceasta nu înseamnă că'n dreptul primitiv testamentul ar fi fost cu totul necunoscut. Omul avea dreptul sa-și aleagă un legatar în afară de *gens*, însă cu condiția să-și facă agreată alegerea sa de adunarea curiată; astfel că numai voința cetății întregi putea să facă să se deroge dela ordinea pe care o stabilise odinioară religia. Dreptul cel nou liberează testamentul de această regulă supărătoare, și-i dă o formă mai ușoară, aceia a unei vânzări simulate. Omul se va preface că-și vinde averea aceleia pe care-l va fi ales drept legatar; în realitate a făcut un testament și nu mai avea nevoie să apară în fața adunării poporului.

Această formă de testament avea marele avantaj de a fi îngăduită plebeului. El, care n'avea nimic comun cu adunarile curiate, n'avusese până acum nici un mijloc de a testa¹. De aci înainte el poate să uzeze de procedeul vânzării fictive și să dispue de bunurile sale. Ceiace-i mai remarcabil în această perioadă a istoriei legislației romane, e faptul că prin introducerea unor anumite forme noi, dreptul putu să-și împingă acțiunea și binefacerile sale asupra claselor inferioare. Vechile reguli și vechile formalități nu putuseră și nu puteau încă să se aplice în mod convenabil decât familiilor necunoscute de religie; se făureau însă noi reguli și noi procedee care să poată fi aplicabile și plebeilor.

Pentru aceleași motive și din aceleași nevoi s'au introdus inovații în acea parte a dreptului care se

¹ Există și testamentul în *procinctu*; însă nu suntem bine informați asupra acestui fel de testament; probabil el era fată de testamentul *calatis comitiis*, ceiace adunarea centuriată era fată de cea curiată.

raporta la căsătorie. E limpede că familiile plebeie nu practicau căsătoria sacră, și putem crede că pentru dânsle uniunea conjugală se baza numai pe convenția mutuală a părților (*mutuus consensus*) și pe afecțiunea pe care și-o făgăduiseră (*affectio maritalis*). Nu se săvârșea nici o formalitate, nici civilă, nici religioasă. Această căsătorie plebeie sfârși prin a prevela cu timpul în moravuri și în drept; la origină însă, legile cetății patriciene nu-i recunoșteau nici o valoare. Or, acest act avea consecințe grave; cum puterea maritală și părintească nu decurgea în ochii patricianului decât din ceremonia religioasă, care iniția femeia în cultul soțului, rezulta de aci că plebeul n'avea aceasta putere. Legea nu-i recunoștea familie și dreptul privat nu exista pentru dânsul. Era o situație care nu mai putea dura. S'a imaginat deci un procedeu de care să poată face uz și plebeul și care, în ceeace privește legăturile civile, să producă aceleași efecte ca și căsătoria sfântă. Se recurse ca și pentru testament, la o vânzare fictivă. Femeia fu cumpărată de soț, *coemptio*, de atunci ea fu recunoscută în drept ca făcând parte din proprietatea sa (*familia*) ea fu în puterea lui și avu față de dânsul situația unei fice, întocmai ca și cum ceremonia religioasă ar fi fost săvârșită¹.

Nu putem afirma că acest procedeu nu ar fi mai vechi decât cele Douăsprezece Table. Este cel puțin sigur faptul că legislația cea nouă l-a recunoscut drept legitim. Această lege, dădea astfel plebeului un drept privat, care era analog în ceeace privește efectele cu dreptul patricianului, cu toate că în ceeace privește principiile se deosebea foarte mult.

Lui *coemptio* îi corespunde *usus*; sunt două forme ale unuia și aceluiași act. Orice obiect poate fi dobândit, astfel, în două feluri: prin cumpărare sau prin *uz*. Se întâmplă același lucru și cu proprietatea fictivă asupra femeii. Aci *usus* înseamnă conviețuirea timp de un an; ea stabilește între soți aceleași legături de drept ca și vânzarea sau ceremonia religioasă. Desigur, nu este nevoie să

¹ Gaius, I, 113-114.

adăugăm că trebuia ca această conviețuire să fie precedată de căsătorie, cel puțin de căsătoria plebeie, care se efectua prin consimțământul și afecțiunea părților. Nici *coemptio*, nici *usus* nu creau unirea morală între soți; acestea veneau numai după căsătorie și stabileau o legătură de drept. Nu erau, după cum s'a repetat prea de multe ori, diferite moduri de a contracta o căsătorie ci erau numai mijloace de a dobândi puterea maritală și părintească ¹.

Puterea maritală din timpurile antice avea însă consecințe cari la epoca istorică la care am ajuns, începeau să pară excesive. Am văzut că femeia era supusă fără rezervă bărbatului și că acesta putea chiar s'o înstrăineze sau să o vândă ². Dintr'un alt punct de vedere puterea maritală mai producea încă efecte, pe care bunul simț al plebeului le pricepea cu greutate; astfel, soția intrată în mână beului, era cu totul separată de familia sa, nu o moșteneau și nu păstra față de dânsa nici o legătură și nici o înrudire în ochii legii. Aceste măsuri erau bune în dreptul primitiv, atunci când religia nu îngăduia ca aceiași persoană să facă parte din două *gentes*, să sacrifice la două altare, și să moștenească dela două case. Puterea maritală însă nu mai era concepută cu aceiași rigoare și se puteau găsi mai multe motive foarte bune pentru a scăpa de aceste aspre consecințe. Așa, legea celor Douăsprezece Table, deși stabilea că conviețuirea timp de un an supunea soția puterii bărbatului, fu totuși silită să lase soților libertatea să nu contracteze o legătură atât de riguroasă. Dacă femeia întrerupe în fiecare an conviețuirea printr'o absență care durează trei nopți, e suficient ca puterea maritală să nu se poată stabili. Atunci femeia păstrează cu

¹ Gaius, I, 111: *quae anno continuo NUPTA perseverabat. Coemptio* era atât de puțin căsătorie, încât soția putea s'o contracteze cu altcineva, decît soțului său, cu un tutore, de exemplu.

² Gaius, I, 117, 118. Că această emancipație nu era decât fictivă în timpul lui Gaius, nu mai este nici o îndoială; ea a putut însă să fie reală la origine. De altfel căsătoria prin simplul *consensus* nu era același lucru ca și căsătoria sacră, care stabilea între soți o legătură indisolubilă.

propria sa familie o legătură de drept și poate moșteni dela dânsa.

Fără să fie necesar să intrăm în amănunte mai multe, vedem cum codul celor Douăsprezece Table se depărtează mult de dreptul primitiv. Legislația romană se transformă, ca și guvernământul și starea socială. Puțin câte puțin și aproape la fiecare generație, se va produce o schimbare nouă. Pe măsură ce clasele inferioare vor progresa în ordinea politică, se va introduce o modificare nouă și în regulile de drept. În primul rând va fi permisă căsătoria între patricieni și plebei. Va veni apoi legea Papiria, care nu-i va îngădui debitorului să pună corpul său drept cheazășie. Procedura se va simplifica în folosul plebeilor, prin desființarea *acțiunilor legale*. În sfârșit, Pretorul, continuând să meargă pe calea pe care au deschis-o cele Douăsprezece Table, va construi alături de dreptul vechiu un drept cu totul nou, pe care religia nu l'a dictat și se va apropia din ce în ce mai mult de dreptul naturii.

O revoluție asemănătoare apare în dreptul atenian. Se știe că la Atena au fost redactate două codice de legi, la interval de 30 de ani, primul de Dracon, al doilea de Solon. Acela al lui Dracon a fost scris în vâltoarea luptei dintre cele două clase, atunci când eupatrizii nu erau încă învinși. Solon l-a redactat pe al său chiar în momentul când clasa inferioară ieșea învingătoare. De aceea doosebirile sunt mari între cele două coduri.

Dracon era eupatrid; avea toate sentimentele castei sale și „era instruit în dreptul religios“. El nu pare a fi făcut altceva decât să scrie vechile obiceiuri, fără a schimba nimic. Prima sa lege este aceasta: „Vei onora pe zeii și eroii țării tale și le vei aduce sacrificii anuale, fără a te depărta de riturile urmate de strămoși“. S'a păstrat amintirea legilor sale asupra crimei. Ele prescriu ca vinovatul să fie îndepărtat din temple și să-i fie interzis să se atingă de apa lustrală și de vasele ceremoniale¹.

¹ Aulu-Gelu, XI, 18. Demostene, în *Leptinem*, 158. Porphyry, *De abstinentia*, IX.

Aceste legi au părut aspre generațiilor următoare. Ele erau de fapt dictate de o religie implacabilă, care vedea în orice greșală o insultă adusă divinității și în orice insultă o crimă de neertat. Furtul era pedepsit cu moartea pentru că însemna un atentat la religia proprietății.

Un articol curios al acestei legislații și care ne-a fost păstrat, ne arată spiritul în care a fost ea făcută. Ea nu acorda dreptul să se urmărească o crimă în justiție decât părinților mortului și membrilor *gintei sale*¹. Vedem de aci cât era încă de puternică *gens* la acea epocă, deoarece nu permitea cetății să intervină din oficiu în afacerile sale, nici pentru a o răsbuna măcar. Și acum omul aparține mai mult familiei decât cetății.

În tot ceea ce ne-a rămas din această legislație vedem că ea nu făcea decât să reproducă dreptul antic. Avea asprimea și rigiditatea vechiului drept nescris. Se poate crede că stabilea o despărțire foarte adâncă între clase, căci clasa inferioară a urât-o întotdeauna și după 30 de ani cerea o legislație nouă.

Codul lui Solon este cu totul deosebit; corespunde unei mari revoluții sociale. Primul lucru pe care-l observăm este faptul că legile sunt aceleași pentru toți. Ele nu stabilesc deosebire între eupatrid, simplul om liber, și thet. Aceste cuvinte, nici nu le găsim măcar în articolele care ne-au fost păstrate. Solon se laudă în versurile sale că a scris aceleași legi și pentru cei mari și pentru cei mici².

Ca și cele Douăsprezece Table, codul lui Solon se depărtează în multe puncte de dreptul antic; în alte puncte îi rămâne credincios. Aceasta nu înseamnă că decemvirii romani au copiat legile Atenei; însă cele două legislații, opere ale aceleași epoci, consecințe ale aceleași revoluții, nu s'a putut să nu semene. Și încă această asemănare nu se găsește decât în spiritul celor două legislații. Dacă comparăm articolele lor, găsim deosebiri numeroase. Sunt puncte asupra cărora codul lui Solon ră-

¹ Demostene, în *Evergum*, 68-71; în *Macartatum*, 37.

² Θεσμὸς δ' ὁμοίως τῷ κακῷ τε καὶ ἀγαθῷ ἔγραψα. Solon, ed. Boissonade, pag. 105.

mâne mai aproape de dreptul primitiv decât cele Douăsprezece Table, după cum sunt și puncte asupra cărora se depărtează mai mult.

Dreptul foarte vechin prescria că fiul cel mare va fi singurul moștenitor. Legea lui Solon se depărtează de aceste prescripții și spune în termeni formali: „frații își vor împărți moștenirea“. Legiuitorul însă nu se depărtează de dreptul primitiv atât, încât să dea și sorei o parte din succesiune: „partagiul, spune dânsul se va face între fii“¹.

Și mai mult decât atât; dacă tatăl numai lasă o singură fiică, această fiică unică nu poate fi moștenitoare, ci întotdeauna cel mai apropiat agnat va lua succesiunea. Solon, în această privință, se conformează dreptului antic; el reușește cel puțin să dea fiicei folosința patrimoniului, forțând pe moștenitor să se căsătorească cu dânsa².

Inrudirea prin femei era necunoscută în dreptul vechi; Solon o admite în noul drept, așezând-o însă pe o treaptă inferioară rudeniei în linie bărbătească. Iată ce spune legea³. „Dacă tatăl, murind intestat, lasă numai o singură fiică, cel mai apropiat agnat moștenește, căsătorindu-se cu acea fiică. Dacă nu lasă copii, moștenește fratele său, nu sora sa; fratele său după tată sau consaguin și nu fratele uterin. În lipsă de frați sau de fii ai fraților săi, succesiunea trece la soră. Dacă nu sunt nici frați, nici surori și nici nepoți, moștenesc verii și nepoții de văr din ramura tatălui. Dacă nu se găsește nici un văr din partea tatălui (adică printre agnați), succesiunea trece colateralilor din partea mamei (adică cognatilor)“. Astfel încep și femeile să aibă drepturi la succesiune, inferioare însă acelorale ale bărbaților; legea enunță formal acest principiu: „bărbații și descendenții în linie bărbătească

¹ Iseu, de *Apollo hered.* 20; de *Pyrri hered.*, 52 Demostene in *Macari.* 51; in *Boeotum de dote*, 22-24.

² Iseu, de *Aristarchi hered.* 5; de *Cironia hered.*, 31; de *Pyrphi hered.* 74; de *Cleonymi, hered.*, 39. Diodor semnalează, XII, 18, o lege analoagă, a lui Charondas.

³ Iseu *Higniae hereditate* 11-12; de *Apollod hered.* 20. Demostene in *Macariatum*, 51.

exclud femeile și descendenții lor“. Cel puțin acest fel de înrudire e recunoscută și-și face loc în legi, dovadă sigură că dreptul natural începe să vorbească tot atât de tare ca și vechea religie.

Solon mai introduce în legislația ateniană ceva foarte nou, testamentul. Înaintea lui, bunurile treceau în mod necesar celui mai apropiat agnat sau, în lipsă de agnați, la *gennetes (gentiles)*¹; aceasta decurgea din faptul ca bunurile nu erau considerate ca aparținând individului ci familiei. În timpul lui Solon însă, începe să se conceapă altfel dreptul de proprietate; disolvarea vechiului γένος făcuse din fiecare domeniu bunul propriu al unui individ. Legiuitorul îngădui deci omului să dispue de averea sa și să-și aleagă legatarul. Totuși, suprimând dreptul pe care γένος îl avusese asupra bunurilor fiecăruia din membrii săi, nu suprimă dreptul familiei naturale; fiul rămase moștenitor necesar; dacă cel care deceda nu lăsa decât o singură fiică, nu putea să-și aleagă moștenitorul decât cu condiția ca acel moștenitor să se căsătorească cu fiica; iar omul fără copii era liber să testeze după bunul său plac². Această ultimă regulă era absolut nouă în dreptul atenian și prin dânsa putem vedea câte idei noi se nașteau atunci asupra familiei și cum începu ea să se deosibească de vechiul γένος.

Religia primitivă dăduse tatălui o autoritate suverană în casă. Dreptul antic atenian îi îngăduia chiar să-și vândă sau omoare fiul³. Solon, conformându-se moravurilor noi, puse limite acestei puteri⁴, se știe cu siguranță ca nu îngăduia tatălui să-și vândă fiica, afară de cazul când ar fi fost vinovată de vreo greșală gravă; e probabil că aceiași interzicere protegia și pe fiu. Autoritatea părintească slăbia pe măsură ce religia veche își pierdea puterea: lucru care a avut loc întâi la Atena și

¹ Plutare, Solon, 21: 'Εν τῷ γένει τῷ τεθνηκότος ἔδει τὰ χρήματα καταμέσσειν.

² Iseu, de *Pyrrhi hereditate*, 68. Demostene, in *Stephanum*, II, 14. Plutare, Solon, 21.

³ Plutare, Solon, 13.

⁴ Plutare, Solon, 23.

apoi la Roma. Astfel, dreptul atenian nu se mai mulțumi să spună ca cele Douăsprezece Table; „după o întreită vânzare fiul va fi liber“. El îngădui fiului, ajuns la anumită vârstă, să scape de sub puterea părintească. Moravurile, dacă nu legile, veniră pe nesimțite să stabilească majoratul fiului, chiar în timpul vieții tatălui său. Cunoaștem o lege ateniană care poruncește fiului să hrănească pe tatăl său, ajuns bătrân sau infirm; o asemenea lege implică, în mod necesar, puțința fiului de a poseda și prin urmare emanciparea sa de sub puterea părintească. Această lege nu exista la Roma, pentru că fiul nu poseda niciodată nimic, ci rămânea întotdeauna în puterea părintească.

În ceea ce privește femeia, legea lui Solon se mai conforma încă dreptului antic, atunci când îi interzicea să testeze, de oarece femeia nu era proprietară și nu se putea bucura decât de uzufruct. Ea se depărtează însă de dreptul antic atunci când îngăduie femeii să-și reia dota¹.

În acest cod se mai găseau și alte lucruri noi. În opoziție cu Dracon, care acordase dreptul de a urmări o crimă în justiție numai familiei victimei, Solon acordă acest drept oricărui cetățean². Încă o regulă a vechiului drept patriarhal care dispăre.

Astfel, la Atena ca și la Roma, dreptul începe să se transforme. Pentru o nouă stare socială se naște un drept nou. Credințele, moravurile, instituțiile modificându-se.

¹ Iseu, de *Pyrrhi hereditate*, 8-9, 37-38. Demostene, în *Onetorem*, 8; în *Aphobum*, I, 15; în *Boeotum de dote*, 6; în *Phoenippum*, 27, în *Neaeram*, 51, 52. — Nu s'ar putea afirma că restituirea dotelor ar fi fost stabilită încă din timpul lui Solon; o găsim ca o regulă stabilită în timpul lui Iseu și Demostene. Totuși, trebuie să facem această observație: vechiul principiu care voia ca soțul să fie proprietarul bunurilor aduse de soție, se găsește înscris în legi. (Ex.: Demostene, în *Phoenippum*, 27; însă soțul se constituie debitor, față de *xóποι* a soției, cu o sumă egală cu dota, și își pune bunurile sale în garanție; Pollux, III, 36; VIII, 142. Boeck, *Corpus inscript. gr.*, Nr. 1037 și 2261.

² Plutarh, *Solon*, 18.

legi cari odinioară păreau drepte și bune, încetează de a mai părea astfel și încetul cu încetul dispar.

CAPITOLUL IX

Noui principii de guvernământ: interesul public și votul

Revoluția, care răsturnă dominația clasei sacerdotale și ridică clasa inferioară la nivelul vechilor șefi ai grupărilor *gentes*, înseamnă începutul unei perioade noi în istoria cetăților. Un fel de reînnoire socială se îndeplinește. Aceasta înseamnă nu numai că o clasă de oameni înlocuiește la putere pe o alta; ci vechi principii sunt date la o parte și apar reguli noi, cari vor guverna societățile omenești.

E drept că cetatea păstră formele extrioare pe care le avusese în epoca precedentă. Regimul republican subzistă; magistrații își păstrară aproape peste tot vechile lor nume; la Atena mai găsim arhonți și la Roma consuli. Nimic nu se schimbă nici în ceremoniile religiei publice. Ospețele din Prytaneu, sacrificiile la începutul adunării, auspiciile și rugăciunile, toate acestea fură conservate. Este ceva obicinuit la oameni ca atunci când desființează instituții vechi să păstreze cel puțin aparențele.

În fond, totul era schimbat. Nici instituțiile, nici dreptul, nici credințele, nici moravurile nu fură în această perioadă ceeace fuseseră în cea precedentă. Vechiul regim dispăru, luând cu dânsul regulile riguroase pe care le stabilise în toate privințele; un regim nou fu fundat, și viața umană își schimbă înfățișarea.

Religia fusese timp de mai multe secole unicul principiu de guvernământ. Trebuia să se găsească un alt principiu care să fie capabil s'o înlocuiască și care să poată, ca și dânsa, să conducă societățile, punându-le atât pe cât era posibil, la adăpostul fluctuațiilor și conflictelor. Principiul pe care se fundă guvernământul cetăților de aci înainte fu interesul public.

Trebuie să observăm această dogmă nouă care-și făcu atunci apariția în spiritul omenesc și în istorie. Mai înainte regula superioară din care deriva ordinea socială nu era interesul, ci religia. Datoria de a săvârși riturile cultului fusese legătura socială. Din această necesitate religioasă decursese pentru unii dreptul de a comanda și pentru alții obligația de a asculta; de aici au pornit regulile justiției și ale procedurii, acele ale deliberărilor publice, ale războiului. Cetățile nu se întrebaseră dacă instituțiile pe care și le creiau erau folositoare. Aceste instituții se fundaseră pentrucă astfel voise religia. Nici interesul, nici conveniența nu contribuise la stabilirea lor; și dacă clasa sacerdotală luptase pentru a le apăra, n'o făcuse aceasta în intertsul public, ci în numele tradiției religioase.

În perioada în care intrăm acum însă, tradiția nu mai are nici o influență și religia nu mai guvernează. Principiul regulator, din care toate instituțiile sunt obligate să-și scoată de aci înainte forțele lor, singurul care să fie deasupra voințelor individuale, și care să poată să le oblige la ascultare, este interesul public. Aceiași latini numesc *res publica*, și Grecii τὸ κοινόν, iată ce înlocuiește vechea religie. Interesul public hotărăște de aci înainte instituțiile și legile și la acesta se raportează toate actele importante ale cetății. În deliberările Senatului sau ale adunărilor, fie că se discută asupra unei legi, sau asupra unei forme de guvernământ, asupra unei chestii de drept privat, sau asupra instituțiunei politice, nimeni nu se mai întreabă ceeace prescrie religia, ci cerințele interesului general.

I se atribue lui Solon un cuvânt care caracterizează destul de bine regimul nou. Cineva îl întrebă pe Solon dacă crede că a dat patriei sale cea mai bună constituție: „Nu, răspunse el, ci pe aceia care i se potrivește mai bine“. Ori, era un lucru foarte nou faptul că nu se mai cereau formelor de guvernământ și legilor decât un merit relativ. Vechile constituții, bazate pe regulile cultului, se proclamaseră infailibile și imutabile; ele avuse-

seră rigoarea și inflexibilitatea religiei. Solon, prin aceste cuvinte, indica că în viitor constituțiile politice vor trebui să se conforme nevoilor, moravurilor și intereselor oamenilor fiecărei epoci. Nu mai era vorba de adevăr absolut. Rgulele de guvernământ trebuiau să fie deaci înainte flexibile și variabile. Se spune că Solon dorea ca legile sale să fie observate cel mult timp de o sută de ani¹.

Prescripțiile interesului public nu mai sunt atât de absolute, de limpezi și de manifeste, cum sunt acelea ale religiei. Ele pot totdeauna să fie discutate; la început nici nu se observă. Modul care păru cel mai simplu și cel mai sigur pentru a se ști ce reclama interesul public fu de a aduna pe oameni și de a-i consulta. Acest procedeu fu judecat necesar și fu întrebuințat aproape zilnic. În epoca precedentă auspiciile fuseseră aproape singurile deliberări; părerea preotului, a regelui, a magistratului sfânt era atot puternică; se vota puțin și mai mult pentru a îndeplini o formalitate decât pentru a face cunoscută părerea fiecăruia. De aci înainte se votă pentru toate lucrurile; trebui să se aibă părerea fiecăruia, pentru a fi sigur că se cunoaște interesul tuturor. Votul deveni marele mijloc de guvernare. El fu izvorul instituțiilor, regula dreptului; el decise ceace-i util și chiar just. El fu deasupra magistraților, ba chiar deasupra legilor; fu suveranul în cetate.

Guvernământul se schimbă și dânsul. Funcția sa esențială nu mai fu îndeplinirea regulată a ceremonilor religioase; el fu mai ales constituit pentru a menține ordinea și pacea înăuntru, demnitatea și puterea în afară. Ceeace fusese altă dată pe al doilea plan, trecu pe primul. Politica luă locul religiei și guvernarea oamenilor deveni lucru uman. Se întâmplă prin urmare sau că magistratură nouă fură create sau cel puțin că cele vechi luară un

¹ Plutarc, Solon. 25. După Herodot, I, 29, Solon s'ar fi mulțumit să-i facă pe Atenieni să jure că vor observa legile timp de zece ani.

caracter nou. Aceasta se poate vedea prin exemplul Atenei și prin acela al Romei.

La Atena, în timpul dominației aristocrației, arhonții fuseseră mai ales preoți; grija de a judeca, de a administra, de a purta război, se reducea la puțin lucru și putea fără inconvenient să fie adăugită la sacerdoțiul. Când cetatea ateniană respinse vechile procedee religioase de guvernare, nu suprimă arhontatul; căci se simțea o extremă neplăcere să suprime ceea ce era antic. Dar alături de arhonți stabili alți magistrați, care prin natura funcțiilor lor, răspundeau mai bine nevoilor epocii. Aceștia fură *strategii*. Cuvântul înseamnă șef al armatei, dar autoritatea lor nu era pur militară; ei aveau grija relațiilor cu celelalte cetăți, administrarea finanțelor și tot ceea ce privea poliția orașului. Se poate spune că arhonții aveau în mâinile lor religia și tot ceea ce se raporta la dânsa, cu conducerea aparentă a justiției, pe când *strategii* aveau politica. Arhonții păstrau autoritatea așa cum fusese concepută în epocile vechi; *strategii* o aveau pe aceia pe care nevoile noi o stabilise. Incetul cu incetul se ajunse ca arhonții să nu mai aibă decât aparențele puterii, pe când *strategii* avură întreaga realitate. Acești noi magistrați nu mai erau preoți; abia săvârșeau ceremoniile cu totul indispensabile în timp de război. Guvernarea tindea din ce în ce mai mult să se despartă de religie.

Acești *strategii* putură fi aleși în afară de clasa eupatrizilor. În examenul la care-i supuneau înainte de a-i numi (*δοκιμασία*) nu-i întrebau, cum îi întrebau pe arhonți, dacă au un cult casnic și dacă aparțineau unei familii de cetățeni sau au o proprietate în Atica¹. Arhonții erau desemnați prin sorți, adică prin voința zeilor; cu totul altfel *strategii*. Cum guvernarea devenea mai grea și mai complicată, iar pietatea nu mai era calitatea principală, ci trebuia dibăcie, prudență, curaj, arta de a comanda, nu se mai crezu că sorțul ar fi suficient pentru a face un bun magistrat. Cetatea nu mai voia să fie legată prin pretinsa voință a zeilor, ci ținea să aibă

¹ Dinare, în *In Demosthenem*, 71.

libera alegere a șefilor săi. Era natural ca arhonte, care era preot, să fie ales de zei; dar strategul, care avea în mâinile sale interesele materiale ale cetăți, trebuia să fie ales de oameni.

Dacă observăm de aproape instituțiile Romei, ne dăm seama că schimbări de acelaș fel se înfăptuiau și aci. De o parte tribunii plebei își măriră așa de mult importanța lor, încât conducerea republicei, cel puțin în privința afacerilor interne, sfârși prin a le aparține. Acești tribuni, cari nu aveau caracter sacerdotal, se asemănă mult cu strategii. De altă parte, însăși consulatul nu putu să subsiste decât schimbându-și natura. Ceeace era într'însul sacerdotal dispăru încetul cu încetul. E foarte adevărat că respectul Romanilor pentru tradițiile și formele trecutului, ceru consulului să continue să îndeplinească ceremoniile religioase instituite de cei vechi. Dar se înțelege lesne că în ziua când plebeii deveniră consuli, aceste ceremonii nu mai erau decât zădărnice formalități. Consulatul fu din ce în ce mai puțin un sacerdoțiu și din ce în ce mai mult un comandament. Această transformare fu lentă, nesimțită, neobservată; fu totuși completă. Desigur, consulatul nu mai era în timpul Scipionilor ceeace fusese pe timpul lui Publicola. Tribunatul militar, pe care Senatul îl institui în 443 și asupra căruia cei vechi ne dau prea puține știri, fu poate tranziția între consulatul epocii întâi și acel al epocii a doua.

Se poate deasemenea observa că se făcu o schimbare în modul de numire al consulilor. În adevăr, în primii secolii, votul centurilor în alegerea magistraților nu era, am văzut-o, decât o simplă formalitate. În fond, consulul fiecărui an era creat de consulul anului precedent, care-i transmitea auspiciile, după ce luase asentimentul zeilor. Centuriile nu votau decât pentru doi sau trei candidați pe care-i prezenta consulul în funcție; nu existau desbateri. Poporul putea să deteste pe un candidat; era totuși obligat să voteze pentru el. În epoca în care suntem acum, alegerea era cu totul alta, deși formele sunt încă aceleași. Există încă, ca și în trecut, o ceremonie religioasă

și un vot; dar cremonia religioasă este de formă și votul este realitatea. Candidatul trebuie să fie și acum prezentat de consulul care prezidează; dar consulul este constrâns, dacă nu de lege, cel puțin de obicei, să primească pe toți candidații și să declare că auspicile le sunt egal de favorabile tuturor. Astfel, centuriile numesc pe cine vor. Alegerea nu mai aparține zeilor, ea e în mâinile poporului. Zeii și auspicile nu mai sunt consultați decât sub condiția de a fi imparțiali pentru toți candidații. Oamenii sunt cei cari aleg.

CAPITOLUL X

O aristocrație a bogăției încearcă să se constituie; stabilirea democrației; a patra revoluție

Regimul care urmă dominației aristocrației religioase nu fu delă început democrația. Am văzut din exemplul Atenei și al Romei, că revoluția care se îndeplinise nu fusese opera claselor celor mai de jos. În adevăr, au fost câteva orașe în care aceste clase se răsculară la început; dar ele nu putură să fundeze nimic durabil; lungile dezordini în care căzură Syracuse, Miletul, Samosul, sunt o dovadă. Regimul nu se stabili cu oarecare soliditate decât acolo unde se găsi numai decât o clasă superioară care să poată lua în mâini, pentru câțva timp, puterea și autoritatea morală care scăpase eupatrizilor sau patricienilor.

Care putea să fie această aristocrație nouă? Religia ereditară fiind îndepărtată, nu mai exista alt element de distincție socială decât bogăția. Se cern deci bogăției să fixeze ranguri, spiritele neadmițând numai decât că egalitatea poate fi absolută.

Astfel Solon nu crezu că poate să facă să se uite vechea distincție fundată pe religia ereditară, decât stabilind o diviziune nouă, fundată pe bogăție. Impărți pe oameni în patru clase și le dădu drepturi inegale; trebuia să fii bogat pentru a ajunge la înaltele magistraturi; tre-

buia să fii cel puțin dintr'una din cele două clase mijlocii, pentru a avea acces în Senat și tribunale¹.

La fel fu la Roma. Am văzut că Servius nu micșora puterea patriciatului decât fundând o aristocrație rivală. El creia douăsprezece centurii de cavaleri, alese printre cei mai bogați plebei; aceasta fu origina ordinului equestru, care deveni de aci înainte clasa bogată a Romei. Plebeii, care n'aveau censul fixat pentru cavaleri, fură repartizați în cinci clase, după cifra averii lor. Proletarii fură în afară de orice clasă. N'aveau drepturi politice; dacă figurau în comițiile pe centurii, e sigur cel puțin că nu votau². Constituția republicană păstră aceste deosebiri hotărâte de un rege și plebea nu se arată la început prea doritoare de a stabili egalitatea între membrii săi.

Ceeace se observă așa de clar la Atena și la Roma, se întâlnește aproape în toate celelalte cetăți. La Cume, de exemplu, drepturile politice fură date la început numai acelor cari, posedând cai, formau un fel de ordin equestru; mai târziu, acei care veneau după dânsii prin cifra averei, obținură acele drepturi și această ultimă măsură ridică abia la o mie numărul cetățenilor. La Regium, guvernul fu multă vreme în mâinile celor o mie mai bogați ai cetății. La Turii trebuia un cens foarte ridicat pentru a face parte din corpul politic. Din poeziile lui Teognis ne apare foarte limpede că la Megara, după căderea nobililor, guvernară bogații. La Teba, pentru a se bucura cineva de drepturile de cetățean, nu trebuia să fie nici meseriaș, nici negustor³.

Astfel, drepturile politice cari, în epoca precedentă erau inerente familiei din care se trăgea cineva, fură

¹ Plutarc, *Solon*, I, 18; *Aristide*, 13. Aristot citat de Harpocration, la cuvintele *ἐκκλῆς, θῆτες*. Pollux, VIII, 129. Cf. Iseu, de *Apollod. her.*, 39, ὅς ἐκπαῖα τῶν ἀρχεῖν ἡξίον τὰς ἀρχάς.

² Titu-Liviu, I, 43. Denys IV, 20. Cei al căror cens nu atingea 11.500 de asî (asul de o livră) formau o singură centurie, neavând decât un singur vot din 193 și modul de votare era astfel, încât această centurie nu era chemată niciodată să-și dea votul său.

³ Aristot, *Política* III, 3, 4; VI, 4, 5; Heraclide în *Fragments de hist. gr.* p. 217-219. Cf. Teognis, versul VIII, 502, 525, 529.

oarecare vreme inerente bogăției. Această aristocrație a banului se formă în toate cetățile, nu ca efect al vreunei calcul, ci prin natura însăși a spiritului omenesc care, eșind dintr'un regim de profundă inegalitate, nu putea ajunge deodată la egalitatea desăvârșită.

Trebuie să observăm că această aristocrație nu-și baza superitatea numai pe bogăție. Pretutindeni a avut ambiția să formeze clasa militară. Ea s'a însărcinat să apere cetățile în timp ce le și guverna. Iși rezervă armele cele mai bune și lupta acolo unde era pericolul mai mare, vrând să imite astfel clasa nobilă, pe care o înlocuia. În toate cetățile cei mai bogați formară cavaleria¹, clasa mijlocie formă corpul hopliților sau al legionarilor². Cei săraci fură scutiți de serviciul militar; ei erau întrebuințați cel mult ca veliți și peltaști, sau printre văslașii flotei³. Organizația armatei corespundea astfel cu perfectă exactitate organizației politice a cetății. Pericolele erau proporționate cu privilegiile și forța materială se găsea întrunită cu bogăția în aceleași mâini⁴.

Astfel, în mai toate cetățile a căror istorie o cunoaștem, a fost o perioadă în timpul căreia clasa bogată sau cel

¹ În privința Atenei a se vedea Xenophon, *Hipparc*, I, 9. Pentru Sparta, Xenofon, *Helenicele*, VI, 4, 10. Pentru orașele grecești în general, Aristot, *Politică*, VI, 4, 3, ed. Didot, pag. 597. Cf. Lysias în *Alcib.*, I, 8; II, 7.

² Acestea sunt ὁπλίται ἐκ καταλόγου, despre care vorbește Thucydide VI, 43 și VIII, 24. Aristot, *Politică*, V, 2, 8. Observă că în războiul peloponesiac înfrângerile pe uscat au decimat clasa bogată a Atenei, διὰ τὸ ἐκ τοῦ καταλόγου στρατεύεσθαι. — În ceea ce privește Roma vezi Titu-Liviu I, 42; Denys IV, 17-20; VII, 59; Salustiu, *Yugurtha*, 86; Aulu Gellu, XVI, 10.

³ Θῆτες οὐκ ἐστρατεύοντο. Harpocration, după Aristophan.

⁴ Două pasagi din Thucydide ne arată că încă în timpul său cele 4 clase erau deosebite în 7 în ceea ce privește serviciul militar. Oamenii primelor două clase, Pentacosiomedimnii, și cavalerii serveau în cavalerie. Oamenii celei de a treia clase, zeugiții erau hopliți; istoriul semnalează ca o excepție faptul că erau întrebuințați și ca marinari la nevoe (III, 16). În alt loc Thucydide socotind victimele ciurmei, îi așază în trei categorii: cavalerii, hopliții și în sfârșit mulțimea de rând, ὁ ἄλλος ὄχλος (III, 87). Puțin câte puțin au fost admiși și theții în armată (Thucydide, VI, 43 Antiphan în Harpocration V^o θῆτες).

puțin clasa mijlocie posedă puterea de a guverna. Acest regim politic își avu meritele sale, așa cum orice regim le poate avea, când este conform moravurilor epocii și când credințele nu-i sunt protivnice. Nobilimea sacerdotală a epocii precedente desigur că adusese mari servicii; căci ea era aceia care pentru prima dată stabilise legi și fundase guvernăminte regulate. Ea întreținuse timp de mai multe secole, calmă și demnă, viața societăților umane. Aristocrația banului avu un alt merit: imprimă societății și inteligenței o impulsune nouă. Născută din muncă, sub toate formele, ea cinste și stimulează munca. Acest nou regim dădea cea mai mare valoare politică omului cel mai muncitor, cel mai activ, sau cel mai îndemânat; era deci favorabil dezvoltării industriei și comerțului; și era favorabil și progresului intelectual; căci dobândirea acestei bogății, care de obicei se câștigă și se pierde după meritul fiecăruia, făcea din instrucție o primă necesitate și din inteligență, cel mai puternic resort al ocupațiilor omenești. Deci nu trebuie să ne surprindă faptul că sub acest regim Grecia și Roma își lărgiră limitele culturii lor intelectuale și făcură un pas mai departe în civilizație.

Clasa bogată nu păstră însă stăpânirea atât de mult timp cât o păstrase nobilimea ereditară. Titlurile sale la dominație n'aveau aceiași valoare. Ea nu avea acel caracter sacru, care investmânta pe vechiul eupatrid; nu domnea în virtutea credințelor și prin voința zeilor. N'avea nimic într'însa care să aibă stăpânire asupra conștiinței și care să forțeze pe om să se supună. Căci omul nu se pleacă decât înaintea a ceea ce el crede că este drept sau înaintea a ceea ce părerile lui îi arată a fi cu mult superior lui. El s'a putut supune mult timp în fața superiorității religioase a eupatrizilor, care spuneau rugăciunea și aveau în posesiunea lor pe zei. Bogăția nu impunea însă. Față de bogăție sentimentul cel mai obișnuit nu este respectul, ci invidia. Neegalitatea politică, care rezulta din deosebirea de avere, li s'a părut curând o nedreptate și oamenii luptară s'o facă să dispară.

Dealtfel, seria revoluțiilor odată începută, nu se mai putea opri. Vechile principii erau răsturnate și nu mai existau nici tradiții, nici reguli hotărâte. Era un sentiment general de nesiguranță, care făcea ca nici o constituție să nu poată dura multă vreme. Noua aristocrație a fost deci atacată așa cum fusese și cealaltă; cei săraci voiau să fie cetățeni și luptară pentru a pătrunde la rândul lor în corpul politic.

Ne este imposibil să intrăm în amănuntele acestei lupte noi. Istoria cetăților, pe măsură ce se depărtează de origină, se deosebește din ce în ce. Cetățile urmează aceeași serie de revoluții; aceste revoluții se prezintă însă sub forme foarte diferite. Trebuie cel puțin să facem observația că în orașele în care principalul element al bogăției era pământul, clasa bogată fu mai mult timp respectată și stăpâni mai mult; și dimpotrivă, în cetăți ca Atena, în care erau puține bogății teritoriale și unde se îmbogățeau mai mult prin industrie și comerț, nestatornicia averilor deșteptă mai degrabă invidia sau speranțele claselor inferioare și aristocrația fu atacată mai de timpuriu.

Bogății Romei rezistară mult mai bine decât cei din Grecia; aceasta din cauze pe care le vom spune mai departe. Însă când citim istoria greacă, observăm cu oarecare surprindere cât de slab se apără noua aristocrație. Este adevărat că ea nu putea, așa cum au făcut eupatrizii, să opună adversarilor lor marele și puternicul argument al tradiției și al pietății. Ea nici nu putea să cheme în ajutor zeii și strămoșii. N'avea sprijin nici în propriile sale credințe: ea n'avea credință în legitimitatea privilegiilor sale.

Avea de partea sa forța armată; însă chiar și această superioritate sfârși prin a-i lipsi. Constituțiile pe care și le dau statele ar dura fără îndoială mai multă vreme, dacă fiecare stat ar putea trăi izolat sau cel puțin ar putea trăi întotdeauna în pace. Războiul însă sdruncină mecanismul constituțiilor și grăbește schimbările. Ori, între cetățile Greciei și Italiei, starea de război era aproape perpetuă. Serviciul militar apăsa mai greu asupra clasei

bogate, căci ea era aceea care ocupa primul rang în lupte. Adeseori, la întoarcerea din luptă, ea intra în oraș decimată și slăbită, în neputință deci de a ține piept partidului popular. La Tarent, de exemplu, clasa superioară pierzând cea mai mare parte din membrii săi, într'un război împotriva Japygilor, democrația se stabili de îndată în cetate. Acelaș lucru se produsese la Argos cu treizeci de ani mai înainte: în urma unui război nenorocit împotriva Spartaniilor, numărul adevăraților cetățeni devenise atât de mic încât a trebuit să li se dea drept de cetățenie la o seamă de *perieci*¹. Tocmai pentru a nu ajunge la această extremitate, Sparta purta atâta grije de viața adevăraților Spartani. Cât despre Roma, războaiele sale continue explică în mare parte revoluțiile sale. Războiul i-a distrus în primul rând patriciatul; din trei sute de familii care compuneau această castă în timpul regilor, a mai rămas abia o treime după cucerirea cetății Samnium. Războiul a secerat apoi plebea primitivă, acea plebe bogată și curagioasă, care era cuprinsă în cele cinci clase și care forma legiunile.

Unul din efectele războiului era faptul că cetățile erau aproape întotdeauna constrânse să înarmeze și clasele inferioare. Pentru aceste motive la Atena și în toate orașele maritime, nevoia unei marine și luptele pe mare, au dat clasei sărace importanța pe care i-o refuzase constituția. Theții ridicați la rangul de văslași și chiar soldați și având în mâinile lor mântuirea patriei, s'au simțit necesari și au devenit îndrăzneți. Aceasta a fost originea democrației ateniene. Sparta se temea de război. Putem să vedem în Thucydide cu ce încetineală și silă intra ea în război. În războiul peloponesiac se lăsase târâta fără voie; însă ce efortări a făcut ca să iasă din acest război! Căci Sparta era silită să-și înarmeze *ὀποιεύς*, neodamozii, methecii, laconienii și chiar hilotii; ea știa foarte bine că orice război, înarmând clasele care până atunci fuseseră oprite, puneau cetatea în pericol de revoluție și ar fi fost nevoită, la întoarcerea armatelor, sau să se supună legii hilotilor, sau să găsească mijlocul de a-i masaca fără

¹ Aristot, *Politica*, V, 2, 8.

sgomot¹. Plebeii calomniau Senatul roman când îi reproșau că întotdeauna caută războaie noi. Senatul era prea dibaci. Știa câte concesii și câte eșecuri în for îl vor costa aceste războaie. Nu le putea evita însă, căci Roma era înconjurată de dușmani.

E deci în afară de îndoială că războiul, puțin câte puțin, a umplut distanța pe care aristocrația banului o pusese între dânsa și clasele inferioare. Pe această cale s'a întâmplat ca constituțiile să fie în dezacord cu starea socială și de aci s'a nascut nevoia ca ele să fie modificate. De altfel, trebuie să recunoaștem că orice privilegiu era în mod fatal în contradicție cu principiul care guverna atunci. Interesul public nu era un principiu care să fie de natură să autorize și să mențină mult timp neegalitatea. El ducea inevitabil la democrație.

Aceasta e atât de adevărat, încât a trebuit, mai curând sau mai târziu, să se dea pretutindeni, tuturor oamenilor liberi, drepturi politice. De îndată ce plebea romană a voit să aibă comiții proprii, a trebuit să admită pe proletari, și n'a mai putut să mențină împărțirea pe clase. Cea mai mare parte dintre cetății văzu astfel formându-se adunări cu adevărat populare și sufragiu universal se stabili.

Ori, dreptul de vot avea atunci o valoare incomparabil mai mare decât aceia pe care poate s'o aibă în statele moderne. Printrânsul, ultimul cetățean contribuia la toate afacerile, numia magistrații, făcea legile, împărțea dreptatea, hotăra războiul sau pacea și redacta tratatele de alianță. Era deci de ajuns această extensiune a dreptului de sufragiu pentru ca întreg guvernul să fie cu adevărat democratic.

Să facem o ultimă remarcă. S'ar fi putut poate înlătura ridicarea democrației, dacă s'ar fi putut întemeia aceiace Thucydide numește *δλιγαρχία ισόνομος*, adică guvernământul pentru câțiva și libertatea pentru toți. Grecii însă n'aveau o idee clară despre libertate; drepturile individuale întotdeauna au fost lipsite la dânsii de garanție.

¹ Vezi ceea ce povestește Thucydide, IV, 80.

Știm, prin Thucydide, care desigur nu poate fi suspectat de prea mult zel pentru guvernământul democratic, că sub dominația oligarhiei poporul era expus la multe vexațiuni, multe condamnări arbitrare, execuții violente. Citim în acest istoric: „Că era nevoie de regimul democratic pentru ca cei săraci să poată avea un refugiu și cei bogați un frâu“. Grecii n'au știut niciodată să împace egalitatea civilă cu inegalitatea politică. Pentru ca săracul să nu fie atins în interesele sale personale, li s'a părut necesar să aibă un drept de sufragiu, să fie judecător în tribunal și să poată fi magistrat. Dacă ne amintim de altfel că la Greci statul era o putere absolută și că nici un drept individual n'avea putere împotriva lui, vom înțelege ce imens interes avea fiecare om, chiar și cel mai umil, să aibă drepturi politice, adică să facă parte din guvernământ. Suveranul colectiv fiind atât de atotputernic, omul nu putea să însemne ceva, decât fiind un membru al acestui suveran. Siguranța și demnitatea lui țineau la acest lucru. Ei voiau să posede drepturi politice nu pentru a avea adevărata libertate, ci pentru a avea cel puțin ceva care să-i țină locul.

CAPITOLUL XI

Regulele guvernământului democratic; exemplul democrației ateniene.

Pe măsură ce revoluțiile își urmau cursul lor și societatea se depărta de vechiul regim, guvernământul devenea din ce în ce mai anevoos. Trebuiau reguli mai minuțioase, mecanisme mai complicate și mai delicate. Aceasta se poate vedea din exemplul guvernământului atenian.

Atena avea un foarte mare număr de magistrați. În primul rând ea păstrase pe toți aceia ai epocii precedente, arhonte care dădea numele său anului și veghea la perpetuitatea cultului casnic, regele, care săvârșea sacrificiile, polemarchul, care era șef al armatei și judeca pe străini,

cei 6 thesmoteți, cari, în aparență, împărțeau justiția, în realitate însă ei nu făceau decât să prezideze marile jurii; ea mai păstra încă pe cei zece *isoporoți* care consultau oracolele și săvârșeau oarecari sacrificii, pe *kapatoți* cari întovăraseau pe arhonte și pe rege la ceremonii, cei zece athloteți, care serveau patru ani pentru a pregăti serbările Atenei, înfășurât prytanii cari, în număr de cincizeci, se găseau reușiți în permanență pentru a veghia la întreținerea focului ce ardea pe altarul public și la continuarea ospetelor sacre. Această listă ne arată că Atena rămânea credincioasă tradițiilor timpurilor vechi; atâtea revoluții nu ajunseseră încă să distrugă acest respect superstițios. Nimeni nu îndrăznea să rupă cu vechile forme ale religiei naționale; democrația continua cultul instituit de eupatrizi.

Veneau apoi magistrații special creați pentru democrație, care nu erau preoți și care vegheau la interesele materiale ale cetății. Erău în primul rând cei zece strategii, cari se ocupau cu afacerile războiului și ale politicei; apoi cei zece astynomi, cari aveau grija politiei; cei zece agoranomi, care vegheau asupra piețelor orașului și celor din Pyreu; 15 sytophilaci, care supravegheau vânzarea grâului; cincisprezece metronomi, cari controlau măsurile și greutatea; zece păzitori ai tezaurului; zece contabili; *cei unsprezece* care erau însărcinați cu executarea sentințelor. Să adăugăm că cea mai mare parte a acestor magistraturi se repetau în fiecare trib și în fiecare demă. Cel mai mic grup de populație în Atica își avea arhontelesău, preotul, secretarul, contabilul și șeful său militar. Aproape nu puteai să faci un pas în oraș sau la țară fără să te întâlnești cu un magistrat.

Aceste funcțiuni erau anuale; rezultă de aci că aproape nu exista om care să nu fi nădărdit să exercite vreuna la rândul său. Magistrații-preoți erau trasi la sorti. Magistrații care nu exercitau decât funcțiuni de ordine publică erau aleși de popor. Totuși, exista o precauțiune împotriva capriciilor soartei, sau acele ale sufragiului universal: Fiecare nou ales dădea un examen fie în fața Se-

natului, fie în fața magistraților care plecau din funcție, fie în fața areopagului; nu pentru că s'ar fi cerut dovezi de capacitate sau de talent, ci pentru că se făcea o anchetă asupra probității omului și a familiei sale; se mai cerea de asemenea ca orice magistrat să posede un patrimoniu compus din pământuri¹.

S'ar părea că acești magistrați, aleși prin sufragiile egalilor lor, numiți numai pentru un an, responsabili și chiar revocabili, ar fi avut puțin prestigiu și autoritate. Este suficient însă să citim pe Thucydide și pe Xenophon, pentru a ne asigura că ei erau respectați și ascultați. A fost întotdeauna în caracterul celor vechi, chiar al Atenienilor, o mare aplecare de a se supune unei discipline. Aceasta era probabil consecința obicinuinței de a asculta, pe care le-o dăduse guvernământul sacerdotal. Erau obicinuiți să respecte statul și pe toți aceia cari, pe trepte deosebite, îl reprezentau. Nici nu le trecea prin gând măcar să disprețuiască un magistrat, pentru că era alesul lor; sufragiul trecea drept unul din izvoarele cele mai sfinte ale autorității².

Deasupra magistraților care n'aveau altă însărcinare decât aceia de a executa legile, era Senatul. Acesta era numai un corp deliberativ, un fel de consiliu de Stat; n'avea nici o putere de acțiune, nu făcea legi și nu exercita nici o suveranitate. Nimeni nu vedea nici un inconvenient în faptul că era reînnoit în fiecare an; căci nu pretindea dela membrii săi nici vreo inteligență superioară, nici o mare experiență. El era compus din cei cincizeci de prytani ai fiecărui trib, care le exercitau pe

¹ Dinarc, *adv. Demostenem*, 71. Τοὺς νόμους προλέγειν τῷ στρατηγῷ, τὴν κατὰ τοῦ δήμου πίστιν ἀξιοῦν λαμβάνειν, παιδοποιεῖσθαι κατὰ τοὺς νόμους καὶ γῆν ἐντὸς ὅρωο κεκτῆσθαι.

² Asta nu înseamnă că magistrații Atenei ar fi fost respectați și temuți, tot atât cât eforii Spartei sau consuli Romei. Fiecare magistrat atenian, nu numai că era obligat să dea socoteală când expira sarcina sa, însă chiar în timpul magistraturei sale putea să fie destituit printr'un vot al poporului (Aristot., in Harpocraton V, Κῦρια; Pollux VIII, 87; Demostene in Timoteum, 9). Exemplele unei astfel de destituiri sunt relativ destul de rare.

rând funcțiunile sfinte și deliberau întreg anul asupra intereselor religioase sau politice ale orașului. Probabil pentru că Senatul la origine nu fusese decât reuniunea prytanilor, adică a preoților anuali ai focului sacru, se păstrase obiceiul ca ei să fie numiți prin tragere la sorți. Trebuie să adăugăm, că după ce soortii se pronunțaseră, fiecare nume suferea o cercetare și dacă nu era găsit suficient onorabil, era înlăturat¹.

Mai sus chiar decât Senatul era adunarea poporului. Acesta era adevăratul suveran. Însă după cum în monarhiile bine constituite, monarhul se înconjură de precauții împotriva propriilor sale capricii și greșeli, tot așa democrația avea reguli invariabile cărora se supunea.

Adunarea era convocată de prytani sau de strategii. Ea se ținea într-o incintă consacrată de religie; disdedimează, preoții, după ce înconjurau incinta, numită Pnyx, înjunghiau victime și invocau protecția zeilor. Poporul sta așezat pe bănci de piatră. Pe un fel de estradă mai ridicată stăteau prytanii sau proedrii, cari prezidau adunarea. După ce se așeza toată lumea un preot (κῆρυξ) glăsuia astfel: „Păstrați liniștea, liniștea religioasă (εὐφημία); rugați zeii și zeițele (și numea principalele divinități ale țării), pentru ca totul să se petreacă cât mai bine în această adunare, pentru cel mai mare folos al Atenei și pentru fericirea cetățenilor săi“. Apoi poporul, sau cineva în numele său, răspundea: „Învocăm zeii, pentru ca ei să protegiască cetatea. Fie ca părerea celui mai înțelept să prevaleze! Să fie blestemat acela care ne va da sfaturi rele, care va pretinde să schimbe decretul și legile sau acela care ne va descoperi secretele noastre inamicului“².

¹ Eschin, in *Ctesiphum*, 2. Demostene, in *Neaeram*, 3. Lysias, in *Philon*, 2. Harpocration, V ἐπιλαχῶν.

² Eschyn, in *Timarch*, 23. In *Ctesiphum* 2—6. Dinarque, in *Aristogiton*; 14: 'Ο νόμος κελεύει εὐξάμενον τὸν κῆρυκα μετ' εὐφημίας πολλῆς, οὕτως ὅμῃν τὸ βουλευέσθαι διδόναι. Demostene, *De falsa legat.*, 70: ταῦθ' ὅτιρ ὁμῶν καθ' ἐκάστην τὴν ἐκκλησίαν εὐχεται ὁ κῆρυξ νόμον προστατμένον, 70: cf. Aristophan, *Thesmoph.*, 295—350. Pollux, VIII, 104.

Apoi crainicul, după porunca președinților, spunea despre ce chestiune se va ocupa adunarea. chestiunile care erau prezentate poporului trebuia să fi fost mai întâi studiate și discutate de Senat. Poporul n'avea ceiace în limbajul modern se numește inițiativa; Senatul îi aducea un proiect de decret; el putea să-l respingă sau să-l admită, însă nu avea dreptul să delibereze asupra altor chestiuni.

După ce crainicul cetia proiectul de decret, discuțiunea era deschisă. Crainicul spunea: „Cine vrea să ia cuvântul?” Oratorii se urcau la tribună după vârstă. Orișicine putea să vorbească, fără deosebire de avere și nici de profesiune, cu condiția numai să fi dovedit că se bucură de drepturile politice, că nu datora nimic Statului, că moravurile sale erau curate, că era căsătorit legitim, că posedea un lot de pământ în Atica, că-și îndeplinise toate datoriile față de părinți, că făcuse toate expedițiile militare pentru care fusese concentrat și că nu-și aruncase scutul în nici o luptă¹.

Aceste precauțiuni odată luate împotriva elocvenței, poporul i se abandona apoi cu totul. Atenienii, după cum spune Thucydide, nu credeau că cuvântul poate să strice acțiunii. Ei simțeau dimpotrivă nevoia să fie luminați. Politica nu mai era, ca în regimul precedent, o chestie de tradiție și de credință. Trebuiau să judece și să cântărească motivele. Discuția era necesară; căci orice chestie era mai mult sau mai puțin obscură și singur cuvântul putea scoate adevărul la lumină. Poporul atenian voia ca fiecare chestiune să-i fie prezentată sub toate aspectele sale diferite și să i se arate limpede, pentru și contra. El ținea foarte mult la oratorii săi. Se spune că erau plătiți în argint pentru fiecare discurs pronunțat la tribună². Ei făceau un lucru și mai bun încă; le dădea ascultare; căci nu trebuie să ni-i închipuim ca o mulțime turbulentă și sgomotoasă. Atitudinea poporului era tocmai

¹ Δοκιμασία ῥητόρων. Eschin, in Timarchum, 27—33. Dinare in Demostenem., 71.

² Așa cel puțin spune Aristophan, *Viespile*, 691 Φέρει συνήγορον, δραχμήν. Scoliaștul adaugă: Ἐλάμβανον οἱ ῥήτορες δραχμήν ὅτε συνήγορον ὁπὲρ τῆς πόλεως.

contrarie; poetul comic îl reprezintă ascultând cu gura căscată nemișcați, pe băncile de piatră¹. Istoricii și oratorii ne descriu în mod frecvent acest reuuniuni populare; aproape niciodată nu vedem un orator întrerupt. Fie că e Pericle sau Cleon, Eschin sau Demostene, poporul e atent; fie că este măgulit sau criticat, el ascultă. El lasă pe oratori să-și exprime părerile cele mai opuse cu o răbdare demnă de laudă. Uneori murume, niciodată țipete sau huidueli. Oratorul, orice ar spune, poate întotdeauna să ajungă la sfârșitul discursului său.

La Sparta elocvența nu este de loc cunoscută, căci principiile de guvernământ nu sunt aceleași. Aristocrația mai guvernează încă și ea are tradiții fixe, care o dispensează să dezbată mult timp pentru și contra fiecare subiect. La Atena poporul vrea să fie instruit și nu se hotărăște decât după o dezbateră contradictorie. Nu acționează decât în măsura în care este convins, sau crede că este convins. Pentru a pune în mișcare sufragiul universal sunt necesare cuvântările; elocvența este resortul guvernământului democratic. Astfel oratorii își iau de cu vreme titlul de *demagogi*, adică conducători ai cetății; căci ei sunt aceia, de fapt, care o fac să acționeze și care determină toate hotărârile sale.

Se prevăzuse cazul când un orator ar face o propunere contrarie legilor existente. Atena avea magistrați speciali, pe care-i numea păzitorii legilor. În număr de 7, ei supravegheau adunarea, așezați pe scaune înalte și păreau că reprezintă legea, care este deasupra poporului însăși. Dacă vedeau că o lege era atacată, opreau pe orator în mijlocul discursului și ordonau disolvarea imediată a adunării. Poporul se împrăștia, fără să mai aibă dreptul să voteze².

Exista o lege, puțin aplicabilă în adevăr, care pedepsea pe orice orator dovedit că ar fi dat un sfat rău poporului. Mai era alta, care interzicea accesul tribunei

¹ Aristophan, *Cavalerii*, 1119.

² Pollux, VIII, 97. Philocor, *Fragmenta*, col. Didot, p. 497.

oricărui orator, care ar fi propus de trei ori rezoluții contrarii legilor existente¹.

Atena știa foarte bine că democrația nu se poate susține, decât prin respectul legilor. Grija de a căuta schimbările care ar fi fost potrivit să fie aduse în legislație, aparținea în special thesmoteților. Propunerile lor erau prezentate Senatului, care avea dreptul să le respingă, nu însă să le transforme în legi. În caz de aprobare Senatul convoca adunarea și-i împărțasea proiectul thesmoteților. Poporul însă nu trebuia să rezolve nimic imediat; el amâna discuțiunea pe o altă zi și în acest timp desemna 5 oratori, care aveau drept misiune specială apărarea vechi legi și făceau să reiasă inconvenientele inovației propuse. În ziua fixată poporul se întrunea din nou și asculta mai întâi pe oratorii însărcinați cu apărarea legilor vechi, apoi pe aceia care sprijineau pe cele noi. Nici după ascultarea discursurilor, poporul nu se pronunța încă. El se mulțumea să numească o comisiune foarte numeroasă, dar compusă numai din bărbați care exercitase funcțiunea de judecător. Această comisiune relua examinarea chestiunii, asculta din nou pe oratori, discuta și delibera. Dacă nu admitea legea propusă, judecata sa era fără apel. Dacă o aproba, mai reunea încă odată poporul, care pentru a treia oară trebuia însăfârșit să voteze și ale cărei sufragii, transformau propunerea în lege².

Cu toate aceste măsuri foarte prudente se putea întâmpla ca o propozițiune nedreaptă sau funestă să fie totuși adoptată. Însă legea nouă purta numele autorului său, care mai târziu putea să fie urmărit în justiție și pedepsit. Poporul, ca un adevărat suveran, era reputat impecabil, fiecare orator în parte rămânea însă întotdeauna responsabil de sfaturile pe care le dăduse³.

¹ Ateneu, XII, 73, Pollux, VIII, 52. Vezi G. Perrot, *Histoire du Droit public d'Athènes*, Cap. II.

² Vezi asupra acestor puncte ale constituției ateniene, cele două discursuri ale lui Demostene, împotriva lui Leptin și Timocrate; Eschin, în *Ctesiphontem*, 38-40; Andocide, *De Mysteries* 83, 84; Pollux, VIII, 101.

³ Thucydide, III, 43. Demostene, în *Timocratem*.

Acestea erau regulile de care asculta democrația. Nu trebuie să conchidem de aici că ea nu ar fi greșit niciodată. Oricare ar fi forma de guvernământ, monarhie, aristocrație, democrație, sunt momente în care stăpânește rațiunea și într'altele pasiunea. Nici o constituție nu a suprimat vreodată slăbiciunile și viciile naturii omenești. Cu cât regulile sunt mai minuțioase, cu atât dovedesc mai mult că conducerea societății e grea și plină de pericole. Democrația nu putea să dureze decât grație prudenței.

Ne și miră munca pe care o impunea oamenilor această democrație. Era un guvernământ foarte laborios. Iată cum se petrecea viața unui atenian: Intr'o zi e chemat la adunarea demei sale și trebuie să delibereze asupra intereselor religioase sau financiare ale acestei mici asociații. Intr'altă zi e convocat la adunarea tribului său; trebuie să aranjeze o serbare religioasă sau să examineze cheltuelile, sau să facă decrete, sau să numească conducători și judecători. De trei ori pe lună regulat trebuie să asiste la adunările generale ale poporului; nu-i este îngăduit să lipsească. Ori, ședința e lungă; el nu se duce acolo numai pentruca să voteze: venit disdedimează, trebuie să rămână până la o oră înaintată, pentru a asculta pe oratori. El nu poate să voteze decât dacă a fost prezent la ședință încă dela deschidere și dacă a ascultat toate discursurile. Acest vot este pentru dânsul o afacere din cele mai serioase; aci e vorba de a se numi șefi politici și militari, adică pe accia căroră interesele și viața sa le vor fi încredințate pe timp de un an; aci trebuie să stabilească un impozit sau să transforme o lege; alte ori trebuie să voteze în privința războiului, deși știe că va trebui să-și dea sângele său și al fiului său. Interesele individuale sunt inseparabil legate de interesul Statului. Omul nu poate fi nici indiferent, nici ușuratic. Dacă se înșală, știe că în curând își va lua pedeapsa și că cu fiecare vot își angajează și viața și averea sa. În ziua în care s'a hotărât nenorocita expediție în Sicilia, nu era nici un cetățean, care să nu-și fi dat seama că unul dintre ai săi, va face parte dintr'însa

și că trebuie să-și dea toată osteneala și să chibzuiască avantajile și pericolele unui asemenea război. Era absolută nevoie ca ei să cugete și să se lumineze, căci o înfrângere a patriei era pentru fiecare cetățean o scădere a demnității sale personale, a siguranței și a bogăției sale.

Datoria cetățeanului nu se mărginea numai la vot. Când îi venea rândul trebuia să fie magistrat în dema sau în tribul său. La fiecare doi ani¹ era *heliast*, adică judecător și petrecea tot anul acela în tribunal, ocupat să asculte pladoariile și să aplice legile. Nu era nici un cetățean care să nu fi fost chemat de două ori în viața sa să facă parte din Senatul celor cinci sute; atunci, timp de un an, el era ocupat în fiecare zi, de dimineață până seara, primind depozitiile magistraților, controlându-le socotelile, răspunzând ambasadurilor străini, redactând instrucțiunile ambasadurilor atenieni, examinând toate afacerile care trebuiau să fie supuse poporului și preparând decretetele. În sfârșit putea fi magistrat al cetății, arhonte, strateg, astynom, dacă soțul sau sufragiul îl desemna. Vedem că faptul de a fi cetățean al unui Stat democrat era o sarcină destul de grea și că aceasta-i putea ocupa aproape întreaga existență și că-i rămânea foarte puțin timp pentru munca personală și viața casnică. Astfel Aristote spunea cu foarte multă dreptate că omul care avea nevoie să muncească pentru a trăi, nu puteau fi cetățean. Atât erau de mari cerințele democrației. Cetățeanul, ca și funcționarul public din zilele noastre, se datora întreg Statului. În război îi dădea sângele și în timp de pace tot timpul său. El nu era liber să lase la o parte afacerile publice, pentru a se putea ocupa cu mai multă grijă de afacerile sale. Mai degrabă își neglija afacerile sale, pentru a munci în folosul cetății. Oamenii

¹ Se crede că erau aproape șase mii de heliași la 18 000 de cetățeni; însă trebuie să tăiem din această ultimă cifră, pe toți aceia cari nu aveau încă 30 de ani, bolnavii, absenții, cei cari erau în război, cei loviți de atimie și înșfârșit acei cari erau dovediți incapabili de a judeca.

își petreceau viața, guvernând, Democrația nu putea dura decât sub forma muncii neîncetate din partea tuturor cetățenilor săi. Indată ce zelul lor scădea, ea trebuia sau să dispară sau să se corupă.

CAPITOLUL XII

Bogați și săraci; democrația dispăre; tiranii populari

Când seria revoluțiilor aduse egalitatea între oamenii și când n'au mai avut motiv să se lupte pentru principii și drepturi, oamenii au început să se războiască, pentru interes. Această nouă perioadă a istoriei cetăților n'a început pentru toate cetățile în același timp. În unele din ele ea urmă imediat după stabilirea democrației; în altele nu apărură decât după mai multe generații, care știuseră să se guverneze în liniște.

Însă toate cetățile, mai curând sau mai târziu, au intrat în aceste lupte deplorabile.

Pe măsură ce se depărtaseră de vechiul regim, se formase o clasă săracă. Mai înainte, când fiecare om făcea parte dintr'o *gens* și avea stăpânul său, mizeria era aproape necunoscută. Omul era hrănit de stăpânul său; acela căruia îi dădea ascultare, în schimb era dator să-l ajute la toate nevoile sale. Revoluțiile însă care desființaseră γένος, schimbaseră și condițiile de viață. În ziua, în care omul se emancipase de legăturile clientelei, văzu ridicându-se în fața lui necesitățile și greutățile existenței. Viața devenise mai independentă, însă în același timp mai laborioasă și mai plină de accidente. Fiecare avea de aci înainte grije de buna sa stare, de plăcerile și obligațiile sale. Unul se îmbogățise prin activitatea sau norocul său, altul rămăsese sărac. Inegalitatea de avere e inevitabilă în orice societate care nu vrea să rămână în starea patriarhală sau în starea de trib.

Democrația nu suprimă mizeria, ci dimpotrivă o face

mai sensibilă. Egalitatea drepturilor politice făcu să iasă mai bine în relief inegalitatea condițiilor.

Cum nu exista altă autoritate care să se ridice deopotrivă deasupra bogaților și săracilor, să-i constrângă să trăiască în pace, ar fi fost de dorit ca principiile economice și condițiunile de muncă să fi fost astfel, încât cele două clase să fie silite să trăiască în bună înțelegere. Ar fi trebuit, de exemplu, ca ele să aibă nevoie una de alta, ca bogatul să nu se poată îmbogăți decât cerând celui sărac munca sa și ca astfel cel sărac să-și găsească mijloacele de trai, muncind pentru cel bogat. Atunci neegalitatea averilor ar fi stimulat activitatea și inteligența omului; ea nu ar mai fi dat naștere la corupție și războaie civile.

Multe cetăți însă erau cu totul lipsite de industrie și de comerț: ele n'aveau deci resurse ca să-și mărească suma averii publice, pentru ca astfel să poată da săracului o parte, fără a prejudicia pe nimeni. Acolo unde exista comerț, aproape toate beneficiile erau pentru bogați, în urma prețului exagerat al banului. Dacă exista o industrie muncitorii, cei mai mulți dintre ei erau sclavi. Se știe că bogatul din Atena sau din Roma avea în casa sa ateliere de țesătorie, de bijuterii, de armurărie și toți lucrătorii erau sclavi. Chiar profesiunile liberale erau aproape închise cetățeanului. Medic era de cele multe ori un sclav, care vindeca bolnavii în folosul stăpânului său. Funcționarul din bancă, mulți arhitecți, constructorii de corăbii, funcționarii inferiori ai Statului, erau sclavi. Sclavia era un flagel, de care suferea însăși societatea liberă. Cetățeanul găsea foarte puțin de lucru. Lipsa de ocupație îl făcu incurând leueș. Cum el nu vedea muncind decât pe sclavi, începu să disprețuiască munca. Astfel, obiceiurile economice, dispozițiile morale, prejudecățile, totul se întrunea pentru a împiedica pe cel sărac să iasă din mizerie și să trăiască în mod cinstit. Bogația și sărăcia nu erau constituite în așa fel ca să poată trăi în pace.

Săracul avea egalitate de drepturi. Desigur însă că

suferințele sale zilnice îl făceau să se găndească că egalitatea de avere i-ar fi fost mult mai folositoare. Ori, nu a trecut multă vreme până să-și dea seama că egalitatea pe care o avea îi putea servi să o dobândească și pe cea pe care nu o avea și că stăpân pe vot, putea să devină stăpân și pe bogații.

Începu prin a voi să trăiască din dreptul său de vot. Se lăsă să fie plătit pentru a asista la adunare sau pentru a judeca în tribunale¹. Dacă cetatea nu era destul de bogată pentru a putea contribui la asemenea cheltueli, săracul avea alte resurse. Își vindea votul și cum ocaziunile de votat erau destul de dese, putea să trăiască astfel. La Roma acest trafic se făcea în mod regulat și la lumina zilei; la Atena se ascundeau mai mult. La Roma, acolo unde săracul nu intra în tribunale, se vindea ca martor; la Atena ca judecător. Toate acestea nu-l scoteau pe sărac din mizerie, în schimb îl aruncau tot mai jos în degradare.

Aceste expediente ne mai fiind suficiente, săracul uză atunci de mijloace mai energice. Organiză un război în toată regula împotriva bogăției. Acest război a fost mai întâi deghizat sub forme legale; cei bogați au fost încărcăți cu toate cheltuelile publice, au fost copleșiți de impozite, li s'a impus să construiască trireme, iar apoi li se pretindea să dea serbări poporului². Apoi se înmulțiră amenzile la judecată. Se pronunțară confiscări ale bunurilor pentru greșelile cele mai ușoare. Se poate oare spune câți oameni au fost condamnați la exil, pentru singurul motiv că erau bogați? Averele celui exilat mergea la tezaurul public, de unde se scurgea apoi sub formă de triobol, pentru a fi împărțit între săraci. Însă

¹ Μηθὸς ἐκκλησιαστικὸς, *Aristophan, Eccles.* 280 și urm.; Μηθὸς δικαστικὸς, *Aristot, Politică*, II, 9, 3, *Aristophan, Cavalerii*, 51, 255, *Viespile* 882.

² Xenophon, *Resp. ath.* 1, 13: χορηγοῦσιν οἱ πλοῦστοι, χορηγεῖται δὲ ὁ δῆμος τριηραρχοῦσιν καὶ γυμνασιαρχοῦσιν οἱ πλοῦστοι, ὁ δὲ δῆμος τριηραρχεῖται καὶ γυμνασιαρχεῖται. Αἱσιόι οὖν ἀργύριον λαμβάνειν ὁ δῆμος καὶ ἄδων καὶ τρέχων καὶ ὀρχούμενος, ἵνα αὐτὸς τε ἔχει καὶ οἱ πλοῦστοι πενέστεροι γίνωνται. Cf. *Aristofan, Cavalerii*, versul 293 și urmare.

toate aceste nu erau încă suficiente, căci numărul celor săraci creștea mereu. Cei săraci ajunseră atunci, în multe orașe, să uzeze de dreptul lor de vot pentru a decreta fie o desființare a datorităților, fie o confiscare în masă și o perturbare generală.

Epocile precedente respectaseră dreptul de proprietate, căci se baza pe credință religioasă. Atât timp cât fiecare patrimoniu fusese legat de un cult și trecea drept inseparabil de zeii casnici ai unei familii, nimeni nu se gândea că ar fi avut dreptul să despoaie pe un om de ogorul său. În epoca însă în care ne-au adus revoluțiile, aceste vechi credințe sunt părăsite și religia proprietății a dispărut. Bogăția nu mai este un teren sacru și inviolabil. Ea nu mai apare ca un dar al zeilor ci ca un dar al întâmplării. Se naște dorința de a o poseda je-fuind pe acela căruia îi aparține, și această dorință, care altădată ar fi părut o impietate, începe acum să pară legitimă. Nu mai vedem principiul superior care consacra dreptul de proprietate; fiecare nu-și dă seama decât de propria sa nevoie și-și măsoară drepturile după dânsa.

Am mai spus că cetatea, mai ales la Greci, avea o putere fără limite, că libertatea era necunoscută și că dreptul individual nu însemna nimic față de voința Statului. De aci rezulta că majoritatea sufragiilor putea să decreteze confiscarea bunurilor celor bogați, și că Grecii nu vedeau în aceasta nici inegalitate și nici nedreptate. Ceace statul hotărâse era drept. Această lipsă de libertate individuală a fost una din cauzele care au adus nenorocirea și dezordinea în Grecia. Roma, care respecta ceva mai mult drepturile omului, a și suferit mai puțin.

Plutarc povestește că la Megara, în urma unei răscoale, s'a decretat că datoriile vor fi desființate și creditorii, în afară de pierderea capitalului, vor fi obligați să înapoieze și dobânzile incasate¹.

„La Megara, ca și în alte orașe, spune Aristot partidul

¹ Plutarc, *Quest. grec.* 18.

² Aristot, *Politică*, V, 4, 3.

popular luând puterea, începu prin a hotărî confiscarea bunurilor câtorva familii bogate. Odată intrați pe această cale, nu le mai fu posibil să se oprească. Au fost obligați să facă în fiecare zi o nouă victimă și în sfârșit numărul bogaților jefuiți și exilați deveni atât de mare, încât formară o armată¹.

În 412, „poporul din Samos, ucise 200 din adversarii săi, exilând alte patru sute și-și împărți pământurile și casele lor”².

La Syracusa, poporul abia scăpat de tiranul Denys, dela prima adunare decretă împărțirea pământurilor³.

În această perioadă a istoriei grecești, ori de câte ori vedem un război civil, bogații sunt de o parte și săracii de alta. Cei săraci vor să ia bogăția, cei bogați vor s'o păstreze, sau s'o ia înapoi. „În toate războaiele civile, spune un istoric grec, e vorba de deplasarea averilor”⁴. Orice demagog făcea ca acel Molpagoras din Cios, care dădea în mâinile mulțimii pe aceia care posedau bani, masakra pe unii, exila pe alții și împărțea bunurile lor între săraci. La Mesana, de îndată ce partidul popular ieși învingător, exilă pe cei bogați și le împărți pământurile⁵.

Clasele superioare n'au fost niciodată în antichitate, nici destul de inteligente, nici de îndemânatece, pentru a putea îndrepta pe cei săraci către muncă, și a-i ajuta să iasă în mod onorabil din mizerie și corupție. Câtiva oameni de inimă au încercat acest lucru; nu au reușit însă. Rezultă de aci că cetățile pluteau întotdeauna între două revoluții, una care jefuia pe cei bogați și alta care-i punca din nou în posesia averii lor. Aceasta a durat din timpul războiului penopolesiac până la cucerirea Greciei de Romani.

În fiecare cetate bogatul și săracul erau doi dușmani, cari trăiau unul alături de altul, unul invidiind bogăția, altul văzându-și bogăția invidiată. Între ei, nici o legătură, nici un serviciu, nici un fel de muncă care

¹ Thucydide, VI I, 21.

² Plutarh, *Dion*, 37-48.

³ Polybiu, XV, 21, 3.

⁴ Polyb, VII, 10. Ed. Didot.

să-i unească. Săracul nu putea să dobândească averea decât despuindu-l pe bogat. Bogatul nu-și putea apăra bunurile sale, decât printr'o îndemânare extraordinară sau prin forță. Ei se priveau cu multă dușmănie. În fiecare oraș era o conspirație dublă: cei săraci conspirau din lăcomie, bogații de frică. Aristot spune că bogații făceau între ei acest jurământ: „Jur să fiu întotdeauna inamicul poporului și să-i fac tot răul care mi-o fi cu putință”¹.

Nu ne este posibil să spunem care dintre cele două partide a comis cele mai multe crime și cruzimi. Ura ștergea orice sentiment de umanitate din sufletele lor”. A fost în Milet un război între bogați și săraci. Aceștia au fost mai întâi învingători, și forțară pe cei bogați să fugă din oraș. Apoi pentru că regretau că nu i-au putut omorî le luară copii, îi strânsură în grajduri, strivindu-i sub picioarele boilor. Bogații reîntrară apoi în oraș și redeveniră stăpâni. La rândul lor luară copii săracilor, îi unseră cu smoală și îi arseră de vii².

Ce devenia atunci democrația? Ea nu era atât de responsabilă de aceste excese și crime, însă a fost prima care a suferit. Nu mai era nici o regulă; ori, democrația nu poate trăi, decât în mijlocul regulei celei mai stricte și mai bine păstrate. Nu se mai vedeau adevărate guvernăminte, ci facțiuni la putere. Magistra-

¹ Aristot, *Politica*, V, 7, 19. Plutarh, *Lysandru*, 19.

² Heraclid din Pont în Athenen, XII, 26.— Se obișnuiește să se acuze democrația ateniană că ar fi dat Greciei exemplul acestor excese și acestor perturbări. Atena, dimpotrivă, este aproape singura cetate greacă, cunoscută nouă, care să nu fi văzut între zidurile sale acest război atroce între bogați și săraci. Acest popor inteligent și înțelept și-a dat seama încă din ziua în care a început seria revoluțiilor, că merge către un sfârșit, de unde numai munca ar fi putut salva societatea. Ea a încurajat-o deci și a făcut-o onorabilă. Solon prescriesese că orice om care nu muncește să fie lipsit de drepturile politice. Pericles hotărâse că nici un sclav să nu pună mâna la construirea marilor monumente pe care el le ridica și rezervase această întreagă muncă oamenilor liberi. Proprietatea era de altfel atât de mult împărțită, încât la sfârșitul secolului al V-lea, se socotea în micul teritoriu al Aticei mai mult de zece mii de cetățeni proprietari funciari, față de cinci mii nepro-

tul nu mai executa autoritatea în folosul păcii și al legii, ci în profitul intereselor și ambițiilor unui partid. Comandamentul nu mai avea nici titluri legitime și nici caracter sacru. Ascultarea nu mai avea nimic voluntar; întotdeauna constrânsă, ea întotdeauna doria răsbunarea. Cetatea nu mai era, după cum spune Platon, decât o adunare de oameni, dintre care o parte era stăpână și alta sclavă. Se spunea despre guvernământ că era aristocratic, atunci când bogații erau la putere și democratic când săracii erau la putere. În realitate, adevărata democrație nu mai exista.

Din ziua în care nevoile și interesele materiale izbucnira, ea se alterase și se corupsese. Democrația, cu bogații la putere, devenise o oligarhie violentă. Democrația săracilor devenise tiranie. Din al V-lea până în al II-lea secol înainte de erea noastră, vedem în toate cetățile Greciei și Italiei, Roma făcea încă excepție, că formele republicane sunt primejduite și că au devenit odioase unuia dintre partide. Or, se poate deosebi ușor, cari sunt aceia cari vor să le distrugă și care sunt aceia care ar vrea să le păstreze. Bogații mai luminați și mai mândri rămân credincioși regimului republican, în timp ce săracii, pentru cari drepturile politice au mai puțin preț, își aleg de bună voie drept șef un tiran. Când această clasă săracă, după mai multe războaie civile, recunoscă că victoriile sale nu-i serveau la nimic, că partidul potrivit revenea întotdeauna la putere și că după multe alternative de confiscări și restituiri, lupta trebuia întotdeauna începută din nou, vru să stabilească un regim monarhic, care să fie conform intereselor sale și care, comprimând

prietari. (Denys din Halic: *De Lysis*, 32). De aceia Atena, trăind sub un regim economic puțin mai bun decât acela al celorlalte cetăți, fu mai puțin tulburată decât restul Greciei. Războiul săracilor contra bogaților s'a dat și aci ca în alte părți, a fost însă mai puțin violent și n'a adus cu sine așa grave desordini; S'a mărginit la un sistem de impozite și de liturgii care ruina clasa bogată. Ia un sistem judecătoresc, care e făcut să tremure și să adrobească; cel puțin însă n'a mers nici odată până la desființarea datorilor și împărțirea pământurilor.

partidul protivnic, să-i asigure pe viitor beneficiile victoriei sale. Pentru aceste motive a creiat tiranii.

Din acest moment partidele își schimbă numele. Numai era nimeni aristocrat sau democrat; combăteau pentru libertate sau pentru tiranie. Sub aceste două cuvinte, tot bogăția și sărăcia se războiau între dănsule. Libertate însemna regimul în care cei bogați aveau superioritatea și își apărău averea; tiranie, însemna tocmai contrariul.

E un fapt general și aproape fără excepție în istoria Greciei și a Italiei, că tiranii es din partidul popular și au drept inamic partidul aristocratic. „Tiranul spune Aristot, n'are drept misiune decât să protejeze poporul împotriva bogaților; a început întotdeauna prin a fi un demagog, și ocupația de căpetenie a tiraniei este să combată aristocrația“. „Mijlocul de a ajunge la tiranie, mai spune dânsul, este să câștigi încrederea mulțimii; ori, încrederea se câștigă declarându-te inamicul bogaților. Astfel făcură Pysistrate la Atena, Theagen la Megara, Denys la Syracusa“¹.

Tiranul întotdeauna poartă război bogatului. La Megara, Theagene surprinde pe câmp turmele celor bogați și le înjunghie. La Cume, Aristodem desființează datoriile, ia pământul bogaților pentru a-l da sărcilor. Astfel face Nicocles la Sicyone, Aristomac la Argos. Toți acești tirani ne sunt înfățișați de către scriitori, ca fiind foarte cruzi; nu este probabil ca ei să fi fost toți astfel din naștere; însă erau din cauza necesității pre-sante în care se găseau de a da pământuri sau bani celor săraci. Ei nu puteau să se mențină la putere, decât în măsura în care satisfăceau ambițiile mulțimei și-i întrețineau pasiunile.

Tiranul acestor cetăți grecești este un personagiu, despre care nimic astăzi nu ne poate da o idee exactă. E un om care trăiește în mijlocul supușilor săi, fără intermediar și fără miniștri, și care-i pedepsește direct. El nu este în acea poziție înaltă și independentă în care este suveranul unui stat mare. Are toate micile pasiuni

¹ Aristot, *Politica*, V, 8, 2-3; V, 4, 5.

ale omului de rând: nu este insensibil profitului unei confiscări; e accesibil mâniei și dorinței de răsbunare personală; se teme; știe că are inamici pretutindeni și că opinia publică aprobă asasinatul, atunci când victima este un tiran.

Ne putem ușor închipui cam ce putea fi guvernământul unui asemenea om. În afară de două sau trei excepții onorabile, tiranii care s'au ridicat în toate orașele grecești, în secolul al patrulea și al treilea, m'au domnit decât încurajând ceea ce era mai rău în mulțime și doborând cu violență, tot ceea ce era superior prin naștere, bogăție sau merit.

Puterea lor era nelimitată; Grecii văzură cât de ușor se schimbă în despotism guvernul republican, atunci când nu profesează un respect deosebit pentru drepturile individuale. Cei vechi dăduseră Statului o putere atât de mare, încât în ziua în care un tiran lua în mâni această atotputernicie, oamenii nu mai aveau nici o garanție împotriva lui, iar el era legal stăpânul vieții și averii lor.

CAPITOLUL XIII

Revoluțiile Spartei.

Nu trebuie să credem că Sparta a trăit zece secole, fără să fi avut revoluții. Thucydide ne spune, dimpotrivă, „că a fost bântuită de neînțelegeri, mai mult decât oricare altă cetate grecească”¹. Istoria acestor certuri interioare ne este puțin cunoscută, însă aceasta provine din faptul că guvernul spartan obicinuia să se înconjure de misterul cel mai profund². Cea mai mare parte din luptele care s'au petrecut, au fost ascunse și date uitării; dar din atât cât știm putem spune că dacă istoria Spartei se deosebete simțitor de aceea a celorlalte orașe, totuși, a trecut și dânsa prin aceiași serie de revoluții.

¹ Thucyde, I, 18.

² Idem, V, 68.

Dorienii se formaseră deja în corpuri populare, atunci când au năvălit în Pelopones. Ce-i facuse să plece din țara lor? Era oare invaziunea unui popor străin, sau o revoluție interioară? Nu se poate ști. Ceiace pare sigur e, că în acest moment al existenței poporului dorian, vechiul regim al grupării *gens*, dispăruse. Nu se mai deosebește la dânsul această antică organizație a familiei; nu se mai găsesc urmele regimului patriarhal, nici o urma de noblete religioasă, nici de clientelă ereditară; nu se vad decât luptători egali, conduși de un rege. Este probabil deci, ca o primă revoluție socială să se fi săvârșit, fie în Dorida, fie pe drumul cari ducea acest popor spre Sparta. Dacă comparăm societatea doriană din secolul al IX-lea cu societatea ioniană a aceluiași epoci, observăm că prima era mult mai înaintată decât cealaltă în seria schimbărilor. Rasa ioniană a intrat mai târziu pe calea revoluțiilor: e drept că a parcurs-o mai repede.

Dacă Dorienii, la venirea lor în Sparta, nu mai aveau regimul *gens*, totuși nu se putuseră despartii complect de dânsul și păstrasera câteva instituții caracteristice, de exemplu indiviziunea și inalienabilitatea patrimoniului. Aceste instituții nu întârziară să restabilească în societatea spartană o aristocrație.

Toate tradițiile ne arată că în epoca în care a apărut Lycurg, erau două clase printre Spartani, și că ele erau în luptă¹. Regalitatea avea o tendință naturală să fie de partea clasei inferioare. Lycurg, care nu era rege, „se așază în fruntea celor mai buni”², forță pe rege să facă un jurământ care îi micșora puterea, institui un senat oligarhic, și făcă astfel încât, după expresia lui Aristot, tirania fu schimbată în aristocrație³.

Declamațiile câtorva din antichitate și multora din timpurile moderne, asupra înțelepciunii instituțiilor spartane, asupra fericirii inalterabile de care se bucurau, asupra egalității, asupra vieții în comun, nu trebuie să ne

¹ Plutarc. *Lycurg.* 8.

² Idem, *Ibidem*, 5.

³ Aristot, *Politica*, V, 10, 3, (Ed. Didot, p. 589).

facă iluzii. Din toate cetățile care au existat pe lume, Sparta este poate aceea în care aristocrația a domnit în modul cel mai aspru și unde egalitatea a fost mai puțin cunoscută. Nu trebuie să vorbim de împărțirea egală a pământurilor; dacă această egalitate a fost vreodată stabilită, e sigur însă că n'a fost menținută. Căci în timpul lui Aristot, unii posedau domenii imense, alții n'aveau nimic, sau aproape nimic; se socoteau în toată Laconia abia o mie de proprietari¹.

Să lăsam la o parte pe Hiloți și Laconieni și să nu examinăm decât societatea spartană: vom găsi o erarhie de clase suprapuse una alteia. În primul rând sunt Neodamozii, cari par a fi vechi sclavi eliberați²; apoi Epeunacții, cari fuseseră admiși să completeze golurile pe care războiul le făcuse printre Spartani³; într'un rang ceva mai superior erau Motacii, cari, destul de asemănători clienților casnici, traiau cu stăpânul, îi faceau cortegiu, împărțeau ocupațiile, munca, serbările și luptau alături, de dânsul⁴. Venea apoi clasa bastarzilor, *νόθοι*, cari descindeau din adevărații Spartani, pe care însă legea și religia îi depărta⁵ de dânsii; apoi încă o clasă, care era numită a inferiorilor, *ὑπομεικτοί* și pe care o formau probabil fiii cei mai mici, desmoșteniții familiilor. În sfârșit deasupra tuturor se ridica clasa aristocratică, compusă din oameni cari erau numiți Egali, *ἴσοι*. Acești oameni erau de fapt egali între dânsii, însă mult superiori tuturor celorlalți. Numărul membrilor acestei clase nu ne este cunoscut; știm numai că era foarte restrâns. Într-o zi unul din inamicii lor îi numără pe piața publică și nu găsi decât 60 în mijlocul unei mulțimi de patru mii de oameni⁶. Acești egali, singuri aveau parte la guvernământul cetății. „A fi în afara acestei clase, spune

¹ Aristot, *Politica*, II, 6, 18 și 11. Cf. Plutarh, *Agis*, 3.

² Myron din *Priea*, în *Atheneu*, VI.

³ Theopompe, în *Atheneu*, VI.

⁴ Athenen, V, 102. Plutarh, *Oleomena*, 8. Elian, XII, 43.

⁵ Aristot, *Politica*, VIII, 6, (V. 6. Xenophon, *Helenicele*, V, 3, 9).

⁶ Xenophon, *Helenicele*, III, 3, 6.

⁷ Idem, *Ibidem*, III, 3, 5.

Xenophon, înseamnă să fii în afara corpului politic¹. Demostene spune că omul care intră în clasa Egalilor, devine prin acest simplu fapt „unul din stăpânii guvernământului“². Sunt numiți *egali*, mai spune dânsul, pentru că egalitatea trebuie să domnească între membrii unei oligarhii“.

Acești *egali* erau singurii cari aveau drepturile complete ale cetățeanului; numai ei formau ceiace se numea la Sparta poporul, adică corpul politic. Din această clasă eșeau pe cale de elecțiune, cei douăzeci și opt de Senatori. A intra în Senat se numea în limba oficială a Spartei să obții *premiul de virtute*³. Nu știm ce merite, ce condiții de avere și de naștere trebuia să ai pentru a compune această *virtute*. Vedem limpede că nașterea cuiva nu era suficientă, pentru că se făcea și un fel de alegere⁴. Se crede că bogăția conta mult într'un oraș „care avea în cel mai înalt grad dragostea de bani și unde totul era permis celor bogați“⁵.

Oricum ar fi, acești senatori, cari erau inamovibili, se bucurau de o foarte mare autoritate, deoarece Demostene spune că în ziua în care cimeva intră în Senat, devine un despot pentru mulțime⁶. Acest Senat, unde regii erau simpli membri, guverna Statul după procedeele obicinuite ale corpurilor aristocrației; magistrați anuali, a căror alegere le aparținea în mod indirect, exercitau în numele său o autoritate absolută. Sparta avea astfel un regim republican. Avea chiar toate înfățișările democrației, rege-preoți, magistrați anuali, un Senat deliberativ, o adunare a poporului. Acest popor însă nu era decât o adunare de două, trei sute de oameni.

Astfel fu după Lyeurg și mai ales după stabilirea efori-

¹ Idem, *Resp. Lac*, 10.

² Demostene, în *Leptinem*, 107.

³ Ἀγλόν sau νικητήριον τῆς ἀρετῆς. Aristot, II, 6, 15; Demostene, în *Liptinem*, 107, Plutare, *Licurg*, 26.

⁴ Aristot, *Politica*, II, 6, 18. Califică cu epitetul de copilăresc acest fel de alegere; e descris de către Plutare, *Licurg*, 26.

⁵ Aristot, *Politica*, II, 6, 5; V, 6, 7.

⁶ Demostene, în *Leptinem*, 107. Xenophon, *Guv. din Laced.*, 10.

lor, guvernământul spartan. O aristocrație compusă din câțiva bogați, făcea să apese un jug de fer asupra Hiloților, Laconienilor și chiar asupra majorității Spartanilor. Prin energia, îndemânarea, lipsa de scrupule și sfidarea legilor morale, ea a putut să-și păstreze puterea timp de cinci secole. Însă a stârnit multă ură și a trebuit să înăbușe un mare număr de răscoale.

Nu vom vorbi de complotul Hiloților. Acele ale Spartanilor nu ne sunt cunoscute; guvernul era prea îndemânatec, pentru a nu căuta să înăbușe până și amintirea lor. Sunt totuși câteva pe care istoria nu le-a putut uita. Se știe că acei coloni cari fundară Tarentul erau Spartani, cari voiseră să răstoarne guvernul. O indiscreție a poetului Tyrteu făcu cunoscut Greciei că în timpul războaielor messeniene un partid conspirase pentru a obține împărțirea pământurilor¹.

Ceiace salva Sparta, era diviziunea extremă pe care știa s'o mențină între clasele inferioare. Hiloții nu se înțelegeau cu Laconienii; Motacii disprețuiau pe Neodamozi. Nici o coaliție nu era posibilă și aristocrația, grație educației sale militare și a strânsei uniri a membrilor săi, era întotdeauna destul de puternică pentru a putea ține piept fiecăreia din clasele inamice.

Regii încercară ceea ce nici una din clase nu putea realiza. Toți acei cari încercară să iasă din starea de inferioritate în care îi ținea aristocrația, cântară un sprijin la oamenii de condiție inferioară. În timpul războaielor medice Pausanias făcu planul să ridice totdeodată și regalitatea și clasele inferioare, răsturnând oligarhia. Spartanii îl uciseră, acuzându-l că avea planul de emancipare a Hiloților². Putem socoti în istorie cât de numeroși au fost regii exilați de efori; cauza acestor condamnări se ghicește ușor și Aristot spune: „Regii Spartani, pentru a putea ține piept eforilor și Senatului, se făceau demagogi“³.

¹ Aristot, *Politica*, V, 6, 2.

² Idem, *Ibidem*, V, 1, 5. Thucydide, 1, 13, 12.

³ Aristot, *Politica*, 2, 6, 14.

În 397 o conspirație era să răstoarne acest guvernământ oligarhic. Un oarecare Cinadon, care nu aparținea clasei Egolilor, era șeful conjuraților. Când voia să câștige un om pentru complotul său, îl ducea pe piața publică și-l punea să numere cetățenii; socotind printre dânsii și pe regi, efori, senatori, ajungeau la cifra de aproape șaptezeci. Cinadon îi spunea atunci: „Acești oameni sunt inamicii noștri; toți ceilalți care umplu piața, în număr de mai mult de patru mii, sunt aliații noștri“. Mai adăuga: „Când întâlnești un spartan să vezi în el un inamic și un stăpân; toți ceilalți oameni sunt anici“. Hiloți, Laconieni, Neodamozi, ὠτομαίοι, toți erau asociați de astă dată și erau complicitii lui Cinadon: „Caci toți, spune istoricul, aveau o așa de mare ură contra stăpânilor lor, încât nu era unul singur, printre ei, care să nu fi mărturisit că i-ar fi fost plăcut să-i manânce de vii“. Guvernul spartan însă era admirabil servit; pentru dânsul nu existau secrete. Eforii pretinseră ca măruntaiele victimelor îi făcuseră sa descopere complotul. Nu li s'a lăsat conjuraților timp să acționeze: ei au fost prinși și omorâți în ascuns. Oligarhia fu încă odată scapată¹.

Grație acestui guvernământ, neegalitatea merge crescând mereu. Războiul peloponesiac și expedițiile în Asia fuseră să se îngramezească bani în Sparta; însă ei fuseseră împărțiți în mod foarte inegal, și nu îmbogățiseră decât pe aceia care erau mai de mult bogați. În acelaș timp dispăru și mica proprietate. Numarul proprietarilor, care mai era încă în număr de o mie în timpul lui Aristot, se redusese la o sută, un secol după dânsul². Pamântul era în întregime în mâinile câtorva bogați, atunci când nu exista nici industrie, nici comerț, pentru a da săracului ceva de lucru, și când bogații cultivau imensele lor domenii cu sclavi. De o parte erau câțiva oameni cari aveau totul, de cealaltă parte toți cei mulți cari nu aveau nimic. Plutarc ne arată în viața lui Agis și a lui Cleomene un tablou al societății spartane; vedem o dragoste nestăpânită

¹ Xenophon, *Helenicele*, III, 3.

² Plutarc, *Agis*, 5.

de bogăție, totul pus mai prejos decât ca; la unii lux, moli-ciune, dorința de a-și înmulți la infinit averea; în afară de aceștia. nimic decât o turmă mizerabilă, săracă. fără drepturi politice, fără nici o valoare în cetate, invidioasă, plină de ura și pe care o asemenea stare socială o condamna să dorească o revoluție.

Când oligarhia împinse astfel lucrurile la ultimele limite ale posibilului, fu fatal ca revoluția să izbucnească și ca democrația, care fusese atâta timp reținută și înfrânată, să sfarme însfârșit zăgazarile. Ne dăm ușor seama că după o atât de lungă constrângere, democrația nu se putu opri la reforme politice, ci trebuia să ajungă dintr'o dată la reforme sociale.

Micul număr al Spartanilor din naștere (socotind toate clasele deosebite, nu mai erau decât 700), și slăbirea caracterelor, ca urmare a unei lungi opresiuni, au făcut ca semnalul schimbarilor să nu vie din partea claselor inferioare.

El a venit din partea unui rege. Agis încercă să săvârșească această revoluție inevitabilă prin mijloace legale: Ceeace-i mări greutatea întreprinderii. Prezentă Senatului, adică bogaților însăși, două proiecte de lege, pentru desființarea datoriilor și împărțirea pământurilor. Și nu-i de mirare că Senatul a refuzat aceste propuneri, deși Agis își luase toate măsurile ca ele să fie primite. Însă legile odată votate, mai rămânea ca ele să fie puse în executare; ori reformele de această natură sunt întotdeauna atât de greu de săvârșit, încât cei mai îndrăzneți dau greș. Agis, oprit de rezistența eforilor, fu constrâns să iasă din legalitate: el demise pe acești magistrați și numi în locul lor alții cu propria lui autoritate; apoi își înarmă partizanii și, timp de un an, instaură un regim de teroare. În timpul acesta putu aplica legea asupra datoriilor și dădu ordin ca toate titlurile de creanță să fie arse în mijlocul pieții publice. Dar nu avu timp să împartă pământurile. Nu se știe dacă Agis a șovăit asupra acestei hotărâri și dacă s'a înspăimântat de ceeace voia să întreprindă, sau dacă oligarhia răspândi împotriva lui acuzații meșteșugite; fapt cert e că poporul se depărtă

de dânsul și-l lăasă să cadă. Eforii îl omorîră și guvernul aristocratic fu restabilit.

Cleomene reluă proiectele lui Agis, cu mai multă îndrăzneală și mai puține scrupule. Incepu prin a masacra pe efori, suprimă cu îndrăzneală această magistratură, care era odioasă regilor și partidului popular și proscrise pe cei bogați. După această lovitură de Stat el săvârși revoluția, decretă împărțirea pământurilor și dădu dreptul de cetățenie la patru mij de Laconieni. E demn de observat că nici Agis, nici Cleomene nu mărturiseau că săvârșesc o revoluție și că amândoi, servindu-se de numele bătrânului legiuitor Lycurg, pretindeau să readucă Sparta la obiceiurile antice. Desigur, constituția lui Cleomene era foarte depărtată de dânsule. Regele era în advăr um stăpân absolut; nici o autoritate nu-l contrabalansa; domnea în felul tyranilor, cari erau atunci în cele mai multe orașe grecești și poporul spartan, satisfăcut că a obținut pământuri, părea că se sinchisește foarte puțin de libertățile politice. Această situație nu dură multă vreme. Cleomene voi să întindă regimul democratic în întreg Peloponesul, unde tocmai Aratus lucra să stabilească un regim de libertate și de înțeleaptă aristocrație. În toate orașele partidul popular se agită în numele lui Cleomene, nădăjduind să obție ca și în Sparta o desființare a datoriilor și o împărțire a pământurilor. Această revoluție neașteptată a claselor de jos îl obligă pe Aratus să-și schimbe toate planurile; el credea că va putea conta pe Macedonia, al cărui rege, Antigon Doson, urma atunci o politică împotriva tyranilor și a partidului popular, și-l introduse în Pelopones. Antigon și Acheii învinseră pe Cleomene la Selasia. Democrația spartană fu încă odată doborâtă și Macedonenii restabiliră vechiul guvernământ (222 i. chr.).

Oligarhia însă nu se mai putea sustine. Au fost multe turburări. În cursul unui an trei efori, cari erau favorabili partidului popular, masacrară pe doi din tovarășii lor; în anul următor cei cinci efori aparțineau partidului oligarhic. Poporul se înarmă și-i înjunghie. Oligarhia nu mai voia regi; poporul voia să-i aibă;

fu numit unul și-l aleseră în afara familiei regale, lucru care nu se mai pomenise la Sparta. Acest rege numit Lycurg, fu de două ori detronat, odată de popor, pentru că refuzase să împartă pământurile, o a doua oară de aristocrație, pentru că-l bănuia că vrea să le împartă. Nu se știe ce s'a întâmplat cu dânsul; însă vedem apoi în Sparta un tiran, Machanidas: dovadă sigură că partidul popular eșise învingător.

Philopemen, care în fruntea ligii acheene lupta pretutindeni împotriva tyranilor democrați, eși învingător și omorî pe Machenidas. Democrația spartană adoptă de îndată un alt tyran, Nabis. Acesta dădu dreptul de cetate tuturor oamenilor liberi, ridicând pe Laconicii la rangul de Spartani. El merse până la emanciparea Hiloților. Urmând obiceiul tyranilor din cetățile grecești, se făcu conducătorul săracilor împotriva celor bogați, „proscrise sau omorî pe aceia pe care bogăția îi ridica deasupra celorlalți“¹.

Această nouă Spartă democratică nu era lipsită de oarecare măreție. Nabis introduse în Laconia o ordine cum nu mai fusese de multă vreme; supuse Spartei Mesenia, o parte din Arcadia, Elida. El cuceri și Argosul. Formă o marină, lucru foarte depărtat de vechile tradiții ale aristocrației spartane; cu flota sa domină asupra tuturor insulelor care înconjură Peloponesul și-și întinse influența până asupra Cretei. Pretutindeni el intronă democrația; stăpân în Argos, prima sa grije fu să confisce averile celor bogați, să desființeze datoriile și să împartă pământurile. Putem vedea la Polybiu cât ura de mult liga acheană pe acest tyran democratic. Ea determină pe Flaminius să-i facă război în numele Romei. Zece mii de Laconieni, fără a socoti mercenarii, luară armele pentru a apăra pe Nabis. După o înfrângere, el voi să încheie pace. Poporul nu primi, atât erau de devotați cauzei tyranului! Flamininus, învingător, îi luă o parte din puterea sa,

¹ Polybiu, XIII, 6; XVI, 6; XVI, 12; Titu-Liviu XXXII, 38, 40; XXXIV, 26, 27.

însă îl lăsă să domnească în Laconia, fie că imposibilitatea de a restabili vechiul guvernământ era prea evidentă, fie că era potrivit intereselor Romei ca să existe câțiva tyrani, cari să contrabalanseze liga acheană. Nabis fu asasinat mai târziu de un etolian. Moartea sa nu stabili însă oligarhia; schimbările pe care le săvârșise în stare socială, fură menținute și după moartea sa și Roma însăși refuză să readucă Sparta în vechea sa situație.

CARTEA V

REGIMUL MUNICIPAL DISPARE

CAPITOLUL I

Credințe noi; filozofia schimbă orientarea politică.

Am văzut în ceea ce precede cum s'a constituit regimul municipal la cei vechi. O religie foarte veche, fundase mai întâi familia, apoi cetatea; ea stabilise mai întâi dreptul casnic și guvernământul grupării *gens*, apoi legile civile și guvernământul municipal.

Statul era strâns legat de religie. Pornea dela dânsa și se confunda cu dânsa. Pentru aceste motive, în cetatea primitivă toate instituțiile politice fuseseră instituții religioase; serbările, ceremoniile cultului, legile, formulele sfinte, regii și magistrații, preoții. Tot pentru acest motiv libertatea individuală fusese necunoscută și omul nu-și putuse sustrage nici măcar conștiința de sub omnipotența cetății. Pentru aceste motive Statul rămase mărginit la limitele unui oraș și nu putuse niciodată să treacă hotarul pe care zeii săi naționali i-l trăsese la origine. Fiecare cetate avea nu numai independența politică, ci și cultul și codul său. Religia, dreptul, guvernământul, totul era municipal. Cetatea era singura forță vie; nimic deasupra ei și nimic dedesubt. Nici unitate națională și nici libertate individuală.

Ne rămâne să spunem în ce fel a dispărut acest

regim, adică în ce chip principiul asociației umane schimbându-se, guvernământul, religia, dreptul, s'au despuia de caracterul municipal, pe care-l avuseseră în antichitate. Ruina regimului politic pe care Grecia și Italia îl creaseră se poate raporta la două cauze principale. Una aparține ordinii de fapte morale și intelectuale, cealaltă ordinii de fapte materiale; prima e transformarea credințelor, a doua e cucerirea romană. Aceste două mari fapte sunt din acelaș timp; ele s'au desvoltat și s'au îndeplinit împreună în timpul celor cinci secole care preced era creștină.

Religia primitivă, ale cărei simboluri erau piatra altarului sacru, și mormântul strămoșilor, religie care constituise familia antică și organizase apoi cetatea, se alteră cu timpul și îmbătrâni. Spiritul omenesc câștigă în forță și-și făuri credințe noi. Incepu să nască ideia naturii imateriale; se preciză noțiunea de suflet omenesc și aproape în acelaș timp se născu în spirite ideia unei inteligențe divine.

Ce vor fi gândit ei atunci despre divinitățile primelor timpuri, de acei morți care trăiau în morminte, de acei zei Lari, cari fuseseră oameni, de acești strămoși sfințiți pe care trebuia să continue să-i hrănească cu alimente? O asemenea credință deveni imposibilă. Asemenea credințe nu mai erau la mîvelul spiritului omenesc. E foarte adevărat că aceste prejudicii, oricât de grosolane erau, nu au fost smulse cu ușurință din spiritul vulgului; ci domniră mult timp încă; însă chiar din secolul al V-lea dinaintea erei noastre, oamenii care-și dădeau seama, se eliberaseră de aceste greșeli. Ei priveau altfel moartea; unii credeau într'o distrugere complectă, alții într'o a doua existență spirituală, într'o lume a sufletelor; în nici un caz nu mai admiteau că mortul trăește în mormânt, hrănindu-se din ofrande. Incepuse lumea să-și facă o idee prea înaltă despre divinitate, pentru ca să mai poată admite că morții s'ar transforma în zei. Își închipuiau, dimpotrivă, sufletul omenesc mergând să-și caute în câmpiile Elisee recompensa sau plătindu-și pedeapsa greșelilor sale; și printr'un progres însemnat nu mai divinizau

printre oameni decât pe aceia pe care recunoștința sau lăcușirea îi ridica deasupra umanității.

Ideia de divinitate se transforma cu încetul, prin efectul natural al puterii mai mari a spiritului. Această idee pe care omul o aplicase mai întâi forței invizibile, pe care o simțea într'însul, o transmite puterilor incomparabil mai mari, pe care le vedea în natură, și aceasta până când s'a putut ridica la concepția unei ființe care să se găsească în afara și deasupra naturii. Atunci zeii Lari și Eroii pierdura adorația tuturor acelor care gândeau.

Cât despre focul sacru, care nu pare a fi avut vreun sens, decât în măsura în care se lega de cultul morților, își pierdu deasemenea prestigiul. A continuat să existe în fiecare casă un foc sfânt casnic, a continuat să fie salutat, adorat, să-i ofere și libațiuni, însă nu mai era decât un cult din obișnuință, pe care nici o credință nu-l mai înviora.

Focurile sfinte ale orașelor sau prytanceele, fură târâte cu încetul în discreditul în care căzuse focul sfânt casnic. Nu-și mai dădeau seama ce însemna. Uitaseră că focul întotdeauna aprins al prytaneului reprezenta viața invizibilă a strămoșilor, a fundatorilor, a eroilor naționali. Au continuat să întrețină acest foc, să se facă ospete publice, să se cânte vechi imnuri; ceremonii zadarnice, de care nu îndrăzneau să se despartă, pe care însă nu le mai înțelegea nimeni.

Chiar divinitățile naturii, care fuseseră asociate focurilor sfinte, își schimbă caracterul. După ce au început prin a fi divinități casnice, după ce deveniseră divinități ale cetăților, ele se mai transformă încă. Oamenii sfârșiră prin a observa că ființele deosebite pe care le numeau cu numele lui Jupiter, se putea foarte bine să nu fie decât o singură și aceeași ființă și tot astfel și ceilalți zeii. Spiritele fură stânjenite de mulțimea divinităților și se simți nevoia să le reducă numărul. Și-au dat seama că zeii nu mai aparțineau fiecare unei familii sau unui oraș, ci aparțineau cu toți genului omenesc și vegheau asupra universului întreg. Poeții mergeau din oraș în oraș și explicau oamenilor în loc de vechile imnuri ale cetății,

cântece noi, în care nu era vorba de legendele nici ale zeilor Lari, nici ale divinităților poliade, ci se vedeau legendele celor mai mari zei din cer și după pământ; poporul grec uita vechile sale imnuri casnice sau naționale pentru aceasta poezie nouă, care nu era fiică a religiei, ci a artei și a imaginației libere. În acelaș timp câteva sanctuare mai importante, ca cel din Delphi și Delos, atrăgeau oamenii, făcându-i să uite culturile locale. Misterele și doctrina pe care o conțineau, îi obicinuiau să disprețuiască religia goală de înțeles și fără nici o semnificație a cetății.

Astfel se săvârși o revoluție intelectuală, lentă, și obscură. Chiar nici preoții nu-i opuseră rezistență; căci de îndată ce sacrificiile continuau să fie săvârșite în zile hotărâte, li se părea că vechea religie era salvată; ideile puteau să se schimbe și credința putea să dispară, numai riturile să nu fie câtuși de puțin alterate. Se întâmplă deci că fără ca practica să fie modificată, credințele se transformara și religia casnică și municipală perdu orice influență asupra sufletelor.

Apoi apăru filozofia și rasturnă toate regulile vechei politice. Era imposibil să se atingă cineva de părerile oamenilor, fără să atingă și principiile fundamentale de guvernământ. Pytagora, având concepția vagă a unei ființe supreme, disprețui culturile locale și aceasta a fost suficient pentru ca el să înlăture vechile moduri de guvernământ și să încerce să întemeieze o societate nouă.

Anaxagora înțelese pe Zeul-inteligentă, care stăpânește asupra tuturor oamenilor și asupra tuturor ființelor. Indepărtându-se de credințele antice el se depărtă și de politica antică. Cum nu credea în zeii prytaneului, el nu-și mai îndeplinea toate datoriile sale de cetățean. Fugea de adunări și nu mai voia să fie magistrat. Doctrina sa aducea prejudicii cetății; Atenienii îl condamnă la moarte.

Veniră apoi sofistii și exercitară o acțiune mai însemnată decât aceste două mari spirite. Erău oameni doritori să combată vechile erori. În lupta pe care o porniră împotriva a tot ce ținea de trecut, ei nu ocro-

tiră nici instituțiile cetății și nici prejudecățile religiei. Examinară și discutară cu îndrăsneală legile cari guvernau încă statul și familia. Mergeau din oraș în oraș predicând principiile noi, învățându-i nu chiar indiferența față de drept și de nedrept, ci o justiție nouă, mai puțin strîmtă și mai puțin exclusivă decât cea antică, mai umană, mai rațională și degajată de formulele timpului trecut. A fost o întreprindere îndrăzneată, care ridică o furtună de ură și de pizmă. Au fost acuzați că n'au credință, nici morală, nici patriotism. Adevărul e că asupra tuturor acestor lucruri nu aveau o doctrină bine stabilită și credeau că au făcut destul atunci când combatteau prejudecățile. Ei turburau, după cum spune Platon, ceiace până atunci fusese în perfectă imobilitate. Puneau regula sentimentului religios și aceia a politicei în conștiința umană și nu în obiceiurile antice sau în tradiția imuabilă. Ei propovăduiră Grecilor că pentru a guverna un stat nu era suficient să invoci vechile obiceiuri și legile sfinte, ci trebuia să convingi oamenii și să acționezi asupra voințelor libere. În loc de cunoașterea vechilor obiceiuri ei puneau arta de a raționa și de a vorbi, dialectica și retorica. Adversarii lor aveau tradiția; ei avură elocința și spiritul.

Odată ce treziră astfel cugetarea, omul nu mai voi să creadă, fără a-și da socoteală de credințele sale, nici să se lase să fie guvernat, fără a discuta instituțiile. El se îndoi de dreptatea vechilor legi sociale și alte principii îi apărură. Platon pune în gura unui sofist aceste frumoase cuvinte: „Voi toți care sunteți aici, vă consider ca rude între voi. Natura, în lipsa legii, v'a făcut concetățeni. Însă legea, acest tiran al omului, violentează natura în multe ocaziuni“. A opune astfel natura legii și obiceiului, însemna să ataci însăși baza politicei antice. În zadar Atenienii goniră pe Protagoras și-i arseră scrierile sale; lovitura era dată, rezultatul învățămintelor sofistilor a fost imens. Autoritatea instituțiilor dispărea odată cu autoritatea zeilor naționali și obiceiuința liberului examen se stabilea în familie și pe piețele publice.

Socrate, dezaproband abuzul pe care-l faceau sofistii cu dreptul de a te îndoi, făcea parte totuși din școala lor. Ca și dâșii, el respingea dominația tradiției și credea că regulile de purtare erau gravate în conștiința umană. El nu deferea de dâșii decât prin faptul că studia această conștiință cu religiozitate și cu dorința fermă de a găsi într'însa obligația de a fi drept și de a face bine. Punea adevărul mai presus de obicei, dreptatea mai presus de lege. El desprindea morala din religie; înainte de el datoria se concepea ca o sentință a zeilor antici; el dovedi că principiul datoriei se găsește în sufletul omenesc. Prin toate acestea, în mod voluntar sau involuntar, el declară război culturilor cetății. În zadar avea grije să asiste la toate serbările și să ia parte la sacrificii; credințele și vorbele sale îi desminteau purtarea. El întemeia o religie nouă, care era opusa religiei cetății. Fu acuzat cu dreptate „că nu adora zeii pe care îi adora statul“. El fu ucis pentru că atacase obiceiurile și credințele strămoșilor sau, cum se spunea, pentru că ar fi corupt generația prezentă. Impopularitatea lui Socrate și ura violentă a concetățenilor săi se explica, dacă ne gândim la obiceiurile religioase ale acestei societăți ateniene, unde erau atâtia preoți, și cari erau atât de puternici. Dar revoluția pe care a început-o sofistii și pe care a reluat-o Socrate cu mai multă măsură, nu a fost stânjenită de moartea lui. Societatea greacă se emancipează zi cu zi de imperiul vechilor credințe și al vechilor instituții.

După dânsul, filozofii discutara în deplină libertate principiile și regulile asociației umane. Platon, Criton, Antistene, Spensippe, Aristot, Theofrast și mulți alții scriseră tratate asupra politicei. Au cercetat, au examinat; marele probleme al organizării Statului, ale autorității și ascultării, ale obligațiilor și drepturilor, se puseră tuturor spiritelor.

Fără îndoială, gândirea nu se poate desprinde ușor din legăturile pe care i le-a făurit obiceiuința. Platon se resimte încă în unele puncte de vedere de stăpânirea vechilor credințe. Statul pe care îl imaginează, este tot ce-

tatea antică; e strimt; nu poate conține decât cinci mii de membri. Guvernământul este condus tot după principiile antice; libertatea e necunoscută; țelul pe care și-l propune legiuitorul nu-i atât perfecționarea omului, cât siguranța și măreția asociației. Familia însăși este aproape înăbușită, pentru ca să nu poată face concurență cetății. Statul este singurul proprietar; el singur e liber, are o voință; are o religie și credințe și oricine nu gândește ca dânsul trebuie să piară. Totuși, în mediul acesta încep să apară idei noi. Platon proclamă ca Socrate și sofistii, că regula moralei și a politicei se găsește în noi înșine, că tradiția nu înseamnă nimic, că nu trebuie să consultăm decât rațiunea și că legile nu sunt juste decât în măsura în care sunt conforme naturei omenești.

Aceste idei sunt și mai precise încă la Aristot. „Legea spunea dânsul, e rațiunea”. El învață că trebuie cercetat, nu aceia ce-i conform obiceiului părinților, ci aceia ce-i bun în sine. Adaugă că pe măsură ce timpul înaintază, trebuie să modificăm instituțiile. Lasă la o parte respectul pentru strămoși: „Primii noștri strămoși, spune dânsul, fie că au fost născuți din inima pământului, sau că au supraviețuit vreunui potop, semănau, după toate aparențele, cu ceea ce-i astăzi mai vulgar și mai ignorant printre oameni. Ar fi o absurditate evidentă să ne mărginim la părerea acestor oameni.” Aristot, ca toți filozofii, nu ia în considerație origina religioasă a societății umane; nu vorbește de prytanee; ignorează că aceste culturi locale au fost fundamentul statului. „Statul, spune dânsul, nu este altceva decât o asociație de ființe egale, căutând în comun o existență fericită și ușoară”. Astfel filozofia înlătură vechile principii ale societăților și caută o bază nouă, pe care să poată sprijini legile sociale și ideea de patrie¹.

Școala cinică merge și mai departe chiar. Ea neagă însăși patria. Diogene se lauda că n'are drept de cetățenie nicăeri și Crates spunea că patria sa e disprețul părerilor altora. Cinicii adăugau acest adevăr. atunci foarte nou,

¹ Aristot, *Politica*, II, 5; 12; IV, 5; IV, 7, 2; VII, 4 (VI, 4).

că omul e cetățean al universului și că patria nu este incinta strămtă a unui oraș. Considerau patriotismul municipal ca o prejudecată și suprimau din rândul sentimentelor dragostea pentru cetate.

Din desgust sau dispreț, filosofii se depărtau din ce în ce mai mult de afacerile publice. Socrate își îndeplinise încă datoriile de cetățean; Platon încercase să muncească pentru stat reformându-l; Aristot mai indiferent, se mărgini la rolul de observator și făcu din Stat un obiect de studii științifice. Epicurenii lăsară la o parte afacerile publice. „Nu vă amestecați, spunea Epicur, decât dacă vreo putere superioară vă constrânge”. Cinicii nici nu voiau măcar să fie cetățeni.

Stoicii reveniră la politică. Zenon, Cleante, Crissip, scriseră numeroase tratate asupra guvernării statelor. Principiile lor erau însă foarte departe de vechea politică municipală. Iată în ce termeni un scriitor antic ne informează asupra doctrinelor pe care le conținea scrierile lor. „Zenon, în tratatul său asupra guvernământului și-a propus să ne arate că nu suntem locuitorii unei oarecare deme sau oarecare cetăți, despărțiți unii de alții printr'un drept particular și legi exclusive, ci că trebuie să vedem în toți oamenii concetățeni, ca și cum am aparține toți aceleași deme și aceleași cetăți”¹. Vedem de aci că cale au parcurs ideile dela Socrate la Zenon. Socrate se mai credea încă obligat să adore, atât pe cât îi era posibil, zeii Statului. Platon nu concepea încă altfel de guvernământ decât acela al cetății. Zenon trece peste aceste surimite limite ale asociației omenești. Disprețuește împărțirile pe care le stabilise religia vechilor timpuri. După cum concepe Dumnezeu al universului, are deasemenea și ideia unui Stat în care ar încăpea întreg genul uman². Iată însă un principiu și mai nou, Stoicismul lărgind asociația omenească, emancipează individul. Cum el

¹ Pseudo-Plutare, *Fortune d'Alexandre*, 1.

² Ideia despre o cetate universală e exprimată de Seneca, *ad Marciam* IV; de *tranquillitate*, 14; De către Plutare *de exsile*; de către Mareu Areliu: „Ca antonin am Roma drept patrie; ca om, universul”.

respinge religia cetății, respinge și servitutea cetățeanului. El nu mai vrea ca ființa omenească să fie sacrificată Statului. Distinge și separă precis ceiace trebuie să rămână liber în om și emandopează cel puțin conștiința. Spune omului că trebuie să se închida în el însuși, în el să găsească datoria, virtutea, recompensa. Nu-i interzice să se ocupe de afaceri publiche; îl îndemna chiar, înștiințându-l că principala sa ocupație trebuie să aibe de obiect ameliorarea sa individuală și că, oricare ar fi guvernământul, conștiința sa trebuie să rămână independentă.

Principiu mare, pe care cetatea antică l-a desconsiderat întotdeauna, care însă trebuia să ajungă odată, una din regulile cele mai sfinte ale politiceii.

Au început atunci să înțeleagă că mai sunt și alte obligații decât datoriile față de Stat și alte virtuți decât cele civice. Cetatea antică fusese atât de puternică și de tiranică, încât omul făcuse din ea ținta întregii sale activități și tuturor virtuților sale. Ea fusese regula bunului și a binelui, și n'a existat eroism decât pentru dânsa. Iată însă că Zenon îi învăță pe oameni că există o demnitate nu de cetățean, ci de om; că în afară de datoriile față de lege, el are datorii față de sine însăși și că supremul merit nu este să trăiești sau sa mori pentru Stat, ci să fii virtuos și pe placul divinității. Virtuți cam egoiste și care lăsară să decadă independența națională și libertatea, dar prin cari individul se înalță. Virtuțile publice pieriră cu încetul, virtuțile personale însă se desprinseră și apărură pe lume. Ele avură să lupte mai întâi fie împotriva corupției generale, fie împotriva despotismului. Puțin câte puțin însă, ele se înrădăcinară în umanitate; cu timpul deveniră o putere, de care trebuie să țină seama orice guvernământ, și regulile politice trebuiră să fie modificate pentru ca să li se poată face loc liber.

Astfel se transformară puțin câte puțin credințele: religia municipală, baza cetății se stinse; regimul municipal, așa cum îl concepuseră cei vechi, trebui să cadă odată cu dânsa. Pe neabăgate de seamă se despărțiră de aceste reguli riguroase și de formele stricte de guvernământ. Idei mai înaintate cer oamenilor să formeze socie-

tăți mai mari. Ei sunt atrași către unitate; această a fost aspirația generală în cele două secole, care au precedat era creștină. E adevărat că fructele acestor revoluții ale inteligenței se coc foarte încet. Vom vedea însă, studiind cucerirea romană, că evenimentele mergeau în același sens cu ideile, că tindeau ca și ele la ruina vechiului regim municipal și că pregăteau noi moduri de guvernământ.

CAPITOLUL II

Cucerirea romană.

Se pare, la prima vedere, foarte surprinzător că printre miile de cetăți ale Greciei și Italiei s'a găsit una care să fie capabilă să le supună pe toate celelalte. Acest mare eveniment este totuși explicabil prin cauzele obișnuite care determină mersul activității omenеști. Înțelepciunea Romei a constatat, ca orice înțelepciune, în a profita de circumstanțele favorabile, pe care le întâlnea.

Se poate deosebi în opera cuceririi romane două perioade. Una concordă cu timpul în care spiritul antic municipal mai avea încă multă putere; atunci Roma avu să înfrunte cele mai multe obstacole. A doua aparține timpului în care spiritul municipal e foarte slăbit; cucerirea atunci devine foarte ușoară și se săvârșește cu repiziune.

1° Câteva cuvinte asupra originii și populației Romei.

Originile Romei și compunerea poporului său sunt demne de observat. Ele explică caracterul particular al politicei sale și rolul excepțional care i-a fost hărăzit încă dela început printre celelalte cetăți.

Rasa romană era foarte amestecată. Fondul principal era latin și originar din Alba; dar acești Albani, după tradițiile pe care nici o critică nu ne autoriză să le respingem, se compuneau din două populații asociate, nu confundate: una era rasă localnică, veritabili Latini; cealaltă era de origină străină și trecea drept venită din Troia, cu Enea, preotul fondator; era puțin numeroasă în

aparență, dar era considerabilă prin cultul și instituțiile pe care le adusese cu dânsa¹.

Acești Albani, amestec de două rase, fundară Roma într'un loc unde se ridica un alt oraș, Pallantium, fundat de Greci. Ori, populația din Pallantium rămase și în orașul cel nou și riturile cultului grec se păstrară². Mai era, deasemenea, pe locul unde a fost mai târziu Capitoliul, un oraș numit Saturnia, despre care se spunea că a fost întemeiat de Greci³.

Astfel la Roma toate rasele se asociază și se amestecă: există Latini, Troieni, și Greci; vor fi în curând Sabini și Etrusci. Priviți diversele coline: Palatinul este orașul latin, după ce a fost orașul lui Evandru; Capitoliul, după ce a fost locuința tovarășilor lui Hercule, deveni locuința Sabinilor lui Tatius. Quirinalul își primește numele dela Quiriții sabinii sau dela zeul Sabin Quirinus. Coelius pare a fi fost locuit încă dela origine de Etrusci⁴. Roma nu părea a fi un singur oraș; ci părea o confederație de mai multe orașe din care fiecare era legat prin origina sa de o altă confederație. Ea era centrul în care se întâlneau Latinii, Etruscii, Sabinii și Grecii.

Primul său rege fu latin. Al doilea, conform tradiției, un sabin; al cincilea era, se spune, fiul unui Grec; al șaselea Etrusc.

Limba sa era compusă din elementele cele mai deosebite; domina latina; însă rădăcinile sabine erau numeroase și se găseau mai multe rădăcini grecești decât în oricare altul din dialectele Italiei centrale. Cât despre numele său, nu se știe cărei limbi îi aparținea. După unii,

¹ Origina troiană a Romei era o părere primită înainte de a fi fost Roma în raporturi continui cu orientul. Un prezicător bătrân, într'o prezicere care se referea la al doilea război punic, dădea Romanului epitetul de *trojugena*, Titu-Liviu, XXV, 12.

² Titu-Liviu, I, 5, 7. Virgil, VIII. Ovid, *Fast.*, I 579. Plutarh, *Quest. rom.* 76, Strabon, V, 3, 3, Denys, I, 31, 79, 89.

³ Denys, I, 45; I, 85. Varron, *de lingua lat.* V, 42. Virgiliu, VIII, 358. Pliniu, *Hist. nat.*, III, 68.

⁴ Din cele trei nume ale triburilor primitive cei vechi au crezut întotdeauna că unul era un nume latin, al doilea sabin și al treilea etrusc.

Roma e un cuvânt troian; după alții, grec; sunt motive să-l credem latin, însă câțiva din antichitate îl socoteau etrusc.

Numele familiilor romane atestă de asemenea o mare diversitate de origină. În timpul lui August mai existau încă vreo cinzeci de familii, cari dacă ar fi urmat seria strămoșilor lor, ar fi ajuns la tovarășii lui Eneia¹. Alți se socoteau născuți din arcadienii lui Evandru, și din vremuri străvechi oamenii acestor familii purtau pe încălțămintele lor, ca semn distinctiv, o mică semilună. Familiile Tullius Quinctius, Servillius, erau venite din aceia care erau numiți tovarășii lui Hercule și descendența lor era dovedită prin cultul ereditar al acestui zeu². Tullius, Quinctius, Servillius, erau veniți din Alba, după cucerirea acestui oraș. Multe familii adăugară numelui lor un pronume, care amintea origina lor străină; astfel era Sulpicius Camerinus, Cominius Auruncus, Sincinius Sabinus, Cladius Regillensis Aquillius Tuscus. Familia Nautia era troiană; Aureliai erau sabinii; Cecillii veneau din Preneste; Octavii erau originari din Velitres.

Efectul acestui amestec între populațiile cele mai deosebite a fost legăturile de origină ale Romei cu toate popoarele pe care le cunoștea. Ea se putea numi latină cu Latinii, sabină cu Sabinii, etruscă cu Etruscii și greacă cu Grecii³.

Cultul său național era de asemenea o împreunare de mai multe culturi deosebite, dintre care, fiecare o lega de unul din aceste popoare. Ea avea culturile grecești ale lui Evandru și Hercule; se lăuda că posedă pallasul troian. Penații săi erau în orașul latin Lavinium. Încă dela origină a adoptat cultul sabin al zeului Consus. Un alt zeu sabin, Quirinus, prinse rădăcini atât de adânci, încât îl asociază lui Romulus, fondatorul său. Roma

¹ Denys, I, 85: 'Εκ τοῦ τρωϊκοῦ τὸ εὐγενέστατον νομιζόμενον, ἐξ οὗ γυνεαὶ τινες ἔτι περιῆσαν εἰς ἡμᾶς, πενήτοντα μάλιστα οἶκοι.— cf. Juvenal, I, 29; Servius, *ad. Eneidam*, V., 117, 123.

² Plutare *chest rom.* 76.

³ Titu-Liviu, I, 7; IX, 29.

mai avea și zei Etruscilor și serbările lor, auguratul, până și insignele lor sacerdotale.

Intr'un timp în care nimeni nu avea dreptul să asiste la serbarile religioase ale unei națiuni, dacă nu aparținea acestei națiuni prin naștere, Romanul avea incomparabilul avantaj de a putea lua parte la feriile latine, la serbările sabine, etrusce și la jocurile olimpice¹. Ori, religia era o legătură foarte puternică. Când două cetăți aveau un cult comun ele se considerau rude; trebuiau să se privească ca aliatare și să se ajute între dănsese. Nu se cunoștea în această antichitate altă legătură decât aceea pe care o stabilia religia. De aceea Roma păstra cu mare grijă tot ceia ce i-ar fi putut servi drept mărturie a acestei prețioase înrudiri cu celelalte națiuni. Latinilor le arăta tradițiunile sale asupra lui Romulus; Sabinilor legenda cu Tarpeia și Tatius; Grecilor vechile imnuri pe care nu le mai înțelegea, însă pe care persista să le cânte. Păstra deasemenea, cu foarte multă grijă, amintirea lui Enea; căci dacă prin Evandrus se putea numi rudă a peloponesienilor, prin Enea se înrudea cu mai mult de treizeci de cetăți răspândite în Italia, în Sicilia, în Grecia, în Tracia și în Asia Mică, toate fiind întemeiate de Enea sau fiind colonii ale cetăților întemeiate de dânsul, toate având prin urmare un cult comun cu cel roman. Se poate vedea din războaiele pe care le-a purtat în Sicilia împotriva lui Filip, ce folos a tras ea din această antică rudenie.

Populația romană era deci un amestec a mai multor rase, cultul său o reunire de mai multe culturi, focul său național o asociație a mai multor focuri sacre. Era aproape singura cetate pe care religia sa municipală nu o îndepărta de toate celelalte. Ea se înrudea cu întreaga Italie și cu toată Grecia. Nu exista aproape nici un popor pe care să nu-l poată admite la focul său sacru.

¹ Romanii de timpuriu obișnuiră să-și lege origina lor de Troia; vezi Titu-Liviu, XXXVII, 37; XXXIX, 12. Deasemenea ei mărturiseau rudenii lor cu orașul Segest (Cicero, în *Verrem*, IV, 33; V, 47), cu insula Samotrache (Servius, ad. *Aten.*, III, 12), cu Peloponesienii (Pausanias VIII, 43), cu Grecii (Strabon, V, 3, 5).

2° *Primele măririi ale Romei (753-350 înainte
lui Christos).*

În timpul secolelor în care religia municipală era protutindeni în vigoare, Roma își stabili politica sa după dânsa.

Se spune că primul act făcut de noua cetate a fost să răpească câteva femei sabine: legendă care pare foarte puțin verosimilă, dacă ne gândim la sfîntenia căsătoriilor la cei vechi. Am văzut însă mai sus că religia municipală interzicea căsătoria între persoane locuind în cetăți deosebite, afară de cazul când aceste două cetăți ar fi avut o legătură de origine sau un cult comun. Acești primi Romani aveau dreptul de căsătorie cu Alba de unde erau originari, nu-l aveau însă cu ceilalți vecini, Sabinii. Ceeace Romulus a voit să cucerească încă dela început a fost nu câteva femei Sabine, ci dreptul de căsătorie, adică dreptul de a contracta legături statornice cu populația sabină. Pentru aceasta trebuia să stabilească între ei o legătură religioasă; adoptă deci cultul zeului sabin Consus și-i celebră serbarea. Tradiția adaugă că în timpul acestei serbări, au fost răpite femeile; dacă ar fi făcut astfel, căsătoriile n'ar fi putut fi celebrate după prescripțiile riturilor, deoarece primul act și cel mai necesar al căsătoriei era *traditio in manu*, adică dăruirea fetei de către tatăl sau; și astfel Romulus și-ar fi greșit ținta. Prezența însă a Sabinilor și a familiilor lor la ceremonia religioasă și participarea lor la sacrificii, stabilea între cele două popoare o astfel de legătură, încât *connubium* nu mai putea fi refuzat. Nu era nevoie de o răpire de fapt; căpetenia Romanilor știuse să cucerească dreptul de căsătorie. Astfel istoricul Denys, care consulta textele și imnurile antice, ne asigură că Sabinele fură căsătorite după riturile cele mai solemne, lucru pe care-l confirmă

¹ Denys, II, 30; Plutarh, *Romulus*, 14, 15, 19; Cicero, *de Republica*, II, 7. Dacă observăm cu atenție descrierile acestor trei istorici și expresiile pe care le întrebunțau, vom recunoaște toate caracterele căsătoriei antice; de aceea suntem dispuși să credem că această legendă a Sabinelor care a devenit cu timpul povestea unei

Plutare și Cicero¹. E demn de observat că prima sforțare a Romanilor a avut de rezultat fărâmarea barierelor pe care le punea religia municipală între dânșii și un popor vecin. Nu ne-a parvenit vreo legendă analogă relativ la Etruria; însă se pare sigur că Roma avea cu această țară aceleași relațiuni ca și cu Latium și ținuturile Sabine. Roma avea deci îndemânarea de a se uni prin cult și prin sânge cu toți acei cari erau în jurul ei. Ținea sa aibă *connubium* cu toate cetățile și ceea ce dovedește că ea cunoaște foarte bine importanța acestei legături e faptul că nu voia ca celelalte cetăți, supusele sale, să-și aibă între dânsele¹.

Roma intră apoi în lunga serie a războaielor. Primul război a fost împotriva Sabinilor lui Tatius; se termină printr'o alianță religioasă și politică între cele două mici popoare². Se război apoi cu Alba; istoricii spun că Roma îndrăzni să atace acest oraș, cu toate că era o colonie a ei. Probabil tocmai pentru că era o colonie a crezut necesar propriei sale măriti s-o distrugă. Orice metropolă de fapt exercita asupra coloniilor sale o supremație religioasă. Or, religia avea atunci o influență atât de mare, încât, atâta timp cât Alba rămânea în picioare, Roma nu putea să fie decât o cetate dependentă, iar soarta sa pe veci hotărâtă.

Alba odată distrusă, Roma nu se mulțumi numai să nu mai fie o colonie; pretinse să se ridice la rangul de metropolă, moștenind drepturile și supremația religioasă pe care Alba o exercitase până atunci, asupra celor treizeci de colonii din Latium. Roma susținu războaie lungi pentru a obține președinția sacrificiului în feriile latine. Aceasta era mijlocul să dobândească singurul fel de superioritate și de dominațiune care se putea concepe atunci.

Ea ridică în interiorul cetății un templu Dianei; obligă pe Latini să vină să-i aducă sacrificii; atrase chiar

răpire, era la origină legenda dobândirii dreptului de *connubium* cu Sabinii. Astfel pare că a înțeles și Cicero: *Sabinorum connubia conjunxisse*, de *Oratore*, I, 9.

¹ Titu-Liviu, IX, 43: XIII. 4.

² *Sacris communicatis*, Cicero, de *Republica*, II, 7.

și pe Sabini¹. Prin aceasta ea obișnuie cele două popoare să ia parte cu dânsa și sub prezidenția ei la toate serbările, rugăciunile și cărnurile sfințite ale victimelor. Ea le întruni sub supremația sa religioasă.

Roma e singura cetate care a știut prin război să-și mărească populația. A avut o politică necunoscută întregului rest al lumii greco-italiene; își apropie tot cucerirea. Aduse la dânsa locuitorii orașelor cucerite și din învinși făcu puțin câte puțin Romani. În acelaș timp ea trimitea coloniști în țările cucerite și în acest chip semăna pretutindeni tot atâtea Rome; căci coloniștii săi, întemeind cetăți distincte din punct de vedere politic, păstrau cu Metropola o comunitate religioasă. Or, aceasta era deajuns pentru ca ei să fie constrânși să-și subordoneze politica lor, ei, s'o asculte și s'o ajute în toate războaiele.

Una din trăsăturile cele mai remarcabile ale politicii romane era că atrăgea la dânsa toate culturile cetăților vecine. Se străduia să cucerească atât zeii cât și orașele. Ea răpi o Junonă din cetatea Veii, un Jupiter din Prenesta, o Minervă din Falisqua, o Junona din Lanuvium, o Venus a Samniților și multe altele pe care nu le cunoaștem². „Căci se obicinuia la Roma, spune un scriitor antic³, de a face să pătrundă într'însa religiile cetăților învinse; uneori le repartiza printre *gentes*, alteori le dădea un loc în religia sa națională“.

Montesquieu laudă pe Romani pentru rafinamentul politicii lor abile, de a nu fi impus zeii lor popoarelor învinse. Dar aceasta era absolut contrar ideilor lor și a tuturor celor vechi. Roma cucerea zeii celor învinși, însă nu-i dădea pe ai săi. Ea păstra pentru sine protectorii săi și căuta chiar să le mărească numărul. Căuta să poseadă cât mai multe culturi și cât mai mulți zei tutelari.

Cum de altfel aceste culturi și acești zei erau, în

¹ Titu-Liviu, I, 45. Denys, IV, 48, 49.

² Titu-Liviu, V, 21, 22; VI, 29. Ovid, Fast. III. 837, 843. Plutarh, Paralelă între istoria greacă și cea romană 75.

³ Cincius, citat de Arnot, Adv. gentes, III, 38.

cea mai mare parte luați dela cei învinși, Roma era printr'înșii în comuniune religioasă cu toate popoarele. Legăturile de origină, cucerirea dreptului de *connubium*, a prezenței feriilor latine, aceia a zeilor învinși, dreptul pe care pretindea că-l are să aducă sacrificii la Olimpia și la Delphi, erau tot atâtea mijloace prin care Roma își pregătia dominația. Ca toate cetățile ea avea religia sa municipală, izvorul patriotismului său; eră însă singura cetate care se servea de această religie pentru dezvoltarea sa. Pe când prin religie celelalte cetăți erau izolate, Roma avea îndemânarea sau norocul s'o întrebuinteze, să atragă la dânsa totul, să stăpânească totul.

3° Cum a dobândit Roma Imperiul. (350-140 i. chr.).

Pe când Roma se desvolta astfel cu încetul, prin mijloacele pe care religia și ideile de atunci i le puneau la dispoziție, o serie de schimbări sociale și politice se desfășura în toate cetățile și în Roma chiar, transformând totdeodată guvernământul și felul de a gândi al oamenilor. Am descris mai sus această revoluție; ceea ce interesează să observăm aci e faptul că ea coincide cu marea dezvoltare a puterii romane. Aceste două fapte care s'au produs în acelaș timp, au avut oarecare acțiune unul asupra celuilalt. Cuceririle romane nu s'ar fi putut face cu atâta ușurință, dacă vechiul spirit municipal nu s'ar fi stins atunci pretutindeni; și putem crede de asemenea că regimul municipal n'ar fi căzut atât de curând, dacă cucerirea romană nu i-ar fi dat ultima lovitură.

În mijlocul schimbărilor care se produsese în instituții, în moravuri, în credințe, în drept, patriotismul ei însăși își schimbase natura, și acesta-i unul din faptele care contribue cel mai mult la marele progres al Romei. Am spus mai sus care era acest sentiment în primele timpuri ale cetăților. El făcea parte din religie; își iubea cineva patria, pentru că iubea și zeii protectori, pentru că într'însa se găsea un prytaneu, un foc sacru, serbări, rugăciuni, imnuri și pentru că în afara ei nu existau nici zei, nici cult. Acest patriotism era și credință și pie-

tate. Când însă dominația i-a fost retrasă castei sacerdotale, acest fel de patriotism dispăru odată cu toate vechile credințe. Dragostea de patrie nu pieri complet ci luă o formă nouă.

Nu-și mai iubea cineva patria pentru religia și zeii săi; ci pentru legile, instituțiile, dreptul și siguranța pe care o acorda membrilor sai. Se vede în discursul funebru pe care Thucydide îl pune în gura lui Pericles, care sunt motivele cari fac ca Atena sa fie iubită: „Căci acest oraș vrea ca toți să fie egali în fața legii“; căci „dă oamenilor libertatea și deschide tuturor calea onorurilor; căci menține ordinea publică, asigură magistraților autoritatea, protejează pe cei slabi și dă tuturor spectacole și serbări, cari sunt educația sufletului“. Și oratorul termină spunând: „Iată de ce războinicii noștri au murit ca eroii, decât să lase să li se răpească această patrie; iată de ce acei cari supraviețuiesc, sunt gata să sufere și să se devoteze ei“. Omul mai are încă datorii către cetate; dar aceste datorii nu mai decurg din acelaș principiu ca altă dată. El își dă încă sângele și viața, dar nu pentru a mai apăra divinitatea sa națională și altarul strămoșilor săi; ci pentru a apăra instituțiile de care se bucură și avantajile pe care cetatea i le procură.

Or, acest patriotism nou n'avu întocmai aceleași efecte, ca acel al epocilor vechi. Cum sufletul nu se mai îndrepta spre prytaneu, spre zeii protectori, spre pamântul sfânt, ci numai către instituții și legi și cum de altminteri acestea, în starea de nestabilitate în care se găseau atunci toate cetățile, se schimbau des, patriotismul deveni un sentiment variabil și neconsistent, care depinse de împrejurări și care fu supus aceluiași fluctuații ca și guvernământul însuși. Patria nu mai era iubită, decât dacă iubeau regimul politic care prevala acolo într'un anumit moment; acel care găsea legile rele n'avea nimic care sa l lege de cetate.

Patriotismul municipal slăbește astfel și dispare din suflete. Părerile fiecărui om îi fură mai sacre decât patria sa și triumful facțiunii sale îi fu mai scump decât măreția sau gloria cetății. Fiecare ajunse să prefere ora-

şului său natal, dacă nu găseşte într'însul instituţii pe plac, oricare alt oraş unde găseşte aceste instituţii în vi-
goare.

Atunci au început să emigreze mai lesne. Exilul e mai puţin temut. Ce-i mai interesa atunci faptul că erau excluşi din prytaneu şi lipsiţi de apă lustrală? Se obiici-
nuiau cu uşurinţă să nu se mai gândească deloc la zeii protectori şi să se lipsească şi de patrie.

De aci până la a se înarma împotriva ei, nu era cale prea lungă. S'au aliat cu unele oraşe inamice pentru a face să triumfe partidul lor în cetate. Intre doi Argieni unul dorea un guvernământ aristocratic şi deci îi era mai dragă Sparta decât Argos, celalt prefera democraţia, deci iubia Atena. Nici unul nici celalt nu ţineau prea mult la independenţa cetăţii lor, şi nu le era desagreabil să se socotească supuşii unui alt oraş, cu condiţia ca acesta să susţină partidul lor în Argos. Vedem limpede în Thucydide şi'n Xenophon că această predispoziţie a spiritelor nascu şi făcu să dureze atât de mult războiul poloponesiac. La Plateea cei bogaţi erau de partea Thebei şi a Lacedemoniei, democraţiei de partea Ate-
nei. La Corcira partidul popular era pentru Atena şi aristocraţia pentru Sparta¹. Atena avea aliata în toate oraşele din Pelopones şi Sparta în toate oraşele ioniene. Thucydide şi Xenophon se potrivesc atunci când spun că nu exista nici o cetate în care partidul popular să nu fie favorabil Atenienilor şi aristocraţia Spartanilor². Acest război reprezintă o sforţare generală pe care o fac Grecii pentru a stabili pretudindeni o aceeaşi constituţie, odata cu hegemonia unui oraş; unii însă doresc aristocraţia sub protecţia spartană, alţii democraţia cu sprijinul Ateiei. Se întâmplă acelaş lucru şi în timpul lui Filip. Partidul aristocratic din toate oraşele dorea dominaţia Macedoniei. În timpul lui Filopemen, rolurile erau intervertite, însă sentimentele rămâneau aceleaşi. Partidul popular primea dominaţia macedoneană şi toţi

¹ Thucydide, III, 69—72; IV, 46—48; III, 82.

² Thucydide, III, 47. Xenophon, *Helenicele*, VI.

cei care erau pentru aristocrație se alăturau de liga acheană. Astfel dorințele și afecțiunile oamenilor nu mai aveau cetatea drept obiect. Erau foarte puțini Greci care să fie gata să sacrifice independența municipală, pentru a putea avea constituția pe care o preferau.

Cât despre oamenii cinstiți și scrupuloși, neînțelegerile perpetue al căror marior erau, îi desgustau de regimul municipal. Ei nu puteau să iubească o societate în care trebuia să te lupți în fiecare zi, unde săracul și bogatul se răsboiau vecinic, și unde vedeau alternând mereu violențele populare și răsbunările aristocratice. Voiau să scape de un regim care, după ce produsese o adevărată măreție, nu mai producea decât suferințe și ură. Incepură să simtă nevoia să iasă din sistemul municipal și să ajungă la altă formă de guvernământ decât cetatea. Mulți oameni se gândeau cel puțin să stabilească mai presus de cetăți, un fel de putere suverană, care să vegheze la menținerea ordinii și care să silească pe aceste mici societăți turbulente să trăiască în pace. Astfel Focion, un bun cetățean, sfătuia pe compatrioții săi să primească autoritatea lui Filip, și le promitea cu acest preț pacea și siguranța.

În Italia lucrurile se petreceau la fel. Cetățile din Latium sau cele etrusce și Sabine, erau turburate de aceleași revoluții și aceleași lupte și dragostea de cetate dispărea. Ca și în Grecia fiecare se apropia bucuros de un oraș străin, pentru a face să prevaleze părerile sau interesele sale, în cetate.

Aceste stări de spirit făcură norocul Romei. Ea sprijini pretutindeni aristocrația și pretutindeni aristocrația fu aliata sa. Să cităm câteva exemple. *Gens Claudia*, părăsi teritoriul Sabin în urma certurilor interne și se duse la Roma, pentru că prefera instituțiile romane acelorale ale patriei sale. În aceeași epocă multe familii latine emigrară la Roma, pentru că nu mai simpatizau regimul democratic din Latium și pentru că Roma restabilise tocmăi dominația patriciatului¹. La Ardeea aristocrația și plebea fiind în luptă, plebea chemă pe *Volsci*

¹ Denys, VI, 2.

în ajutorul său și aristocrația predă cetatea în mâinile Romanilor¹. Etruria era cuprinsă de neînțelegeri. Veii răsturnase guvernământul său aristocratic; Romanii o atacară și celelalte societăți etrusce în care mai domina încă aristocrația sacerdotală, refuzară să vie în ajutorul Veienilor. Legenda adaugă că în acest război Romanii răpiră un aruspiciu veian și îl făcu să le încredințeze oracolele care le asigurau victoria. Această legendă nu ne lasă ea oare să întrezărim că preoții etrusci deschiseră crașul Romanilor?

Mai târziu, când Capua se revoltă împotriva Romei, se observă cum cavalerii, adică corpul aristocratic nu luă parte la această revoluție². În 313, cetățile Ausona, Sora, Minturna, Vescia, fură predate Romanilor de partidul aristocratic³. Atunci când Etruscii se coalizară împotriva Romei, această înseamnă că se stabilise și la dânsii guvernul popular; singură cetatea Aretium refuză să intre în această coaliție; căci aristocrația prevala încă în Aretium⁴. Când Anibal se afla în Italia toate cetățile erau agitate; însă nu era vorba de independență; în fiecare cetate aristocrația era de partea Romei și plebea pentru Cartaginei⁵.

Felul în care era guvernată Roma ne poate lămuri această preferință constantă pe care aristocrația o avea pentru dânsa. Seria revoluțiilor se desfășura ca și în toate cetățile, mai încet însă. În 509 când cetățile latine aveau acum tyrani, o reacțiune patriciană reuși în Roma. Democrația se ridică apoi, dar cu încetul, cu multă măsură, și moderație.

Guvernământul roman fu deci mai mult timp aristocratic decât ori care altul și putu să fie mult timp speranța partidului aristocratic.

¹ Titu-Liviu, IV, 9, 10.

² Titu-Liviu, 11.

³ Titu-Liviu, IX, 24, 25.

⁴ Titu-Liviu, IX, 32; X, 3.

⁵ Titu-Liviu, XIII, 13, 14 și 39; XXIV, 2: *Unus velut morbus invaserat omnes Italiae civitates ut plebs ab optimatibus dissensiret, senatus Romanis faveret, plebs ad Poenos rem traheret.*

E adevărat că democrația sfârși prin a eși biruitoare la Roma; însă chiar și atunci procedeele și aceiace am putea numi artificiiile de guvernământ rămaseră aristocratice. În comițiile centuriate voturile erau repartizate după bogăție. Și se întâmplă aproape la fel și în condițiile de triburi. De drept, nicio deosebire de bogăție nu era admisă; de fapt, clasa săracă fiind închisă în patru triburi urbane, n'avea decât patru sufragii să opună celor treizeci și unu ale clasei proprietarilor. De altfel, nimic nu era mai liniștit, de obicei, decât aceste întruniri. Nimeni nu vorbea afara de prezident sau de acela căruia i se dădea cuvântul. Oratorii nu erau ascultați; se discuta foarte puțin; totul se reducea de cele mai multe ori în a vota prin da sau nu și a socoti voturile. Această ultimă operație fiind foarte complicată, cerea mult timp și multă liniște. Trebuie să adăugăm că Senatul nu se reînoia în toți anii, ca în cetățile democratice ale Greciei. Legal, el era compus la fiecare cinci ani (*un lustru*) de censori; în realitate, listele erau foarte asemănătoare dela un *lustru* la altul și membrii excluși erau o raritate; astfel că Senatul era un corp viager, care se recruta aproape singur și unde se poate observa că de obicei fii succedau părinților lor. Era în adevăr un corp oligarhic.

Moravurile erau și mai aristocratice încă decât instituțiile. Senatorii aveau locuri rezervate la teatru. Bogății singuri serveau în cavalerie. Gradele în armată erau în mare parte rezervate tinerilor din familiile mari; Scipio nu avea încă 16 ani când comanda un escadron¹.

Dominația clasei bogate se susținu la Roma mai mult timp decât în oricare alt oraș. Aceasta din două cauze. Una că s'au făcut cuceriri mari, iar câștigurile au fost ale

¹ Pliniu, XIV, 1, 5: *Senator, censu legi, iudex fieri censu, magistratum ducemque nihil magis exornare quam censum*. Ceiace Pliniu spune aci nu se aplică numai ultimelor timpuri ale republicei. La Roma a existat întotdeauna un cens pentru Senator, un cens pentru cavalier și chiar pentru a fi legionar; de îndată ce a existat un corp de judecători, a trebuit să fie cineva bogat ca să facă parte dintr'insul, astfel că dreptul de a judeca a fost întotdeauna privilegiul claselor superioare.

clasei bogate; toate pământurile răpite celor învinși fură date în posesiunea ei; ea luă în stăpânire și comerțul țărilor cucerite, și-și adăugă enormele beneficii ale încasării impozitelor și ale administrației provinciilor. Aceste familii, îmbogățindu-se astfel cu fiecare generație, deveniră cu timpul enorm de bogate și fiecare dintre ele însemna o putere față de popor. Cealaltă cauză era că Romanul, chiar și cel mai sărac, avea un respect înăscut pentru bogăție. Atunci când adevărata clientelă dispăruse de multă vreme, ea fu reînviată sub forma unui omagiu adus marilor averi; și se stabili obiceiul ca proletarul să meargă în fiecare dimineață să-i salute pe cei bogați și să le ceară hrana zilnică.

Aceasta nu înseamnă că lupta dintre bogați și săraci nu a fost și la Roma ca în toate părțile. Ea însă n'a început decât în timpul Grahilor, adică după ce cucerirea era aproape terminată. De altfel această luptă n'a avut niciodată la Roma caracterul violent pe care-l avea pretutindeni. Poporul de jos din Roma nu invidia cu prea multă tarie bogăția; ajută slab pe Grahi; nu voi să creadă că acești reformatori lucrau pentru binele lui, și-i părăsi în momentul decisiv. Legile agiare, înfățișate de atâtea ori celor bogați ca o amenințare, lasau întotdeauna poporul destul de indiferent și nu-l agitară decât la suprafață. Se vede foarte bine de aci că ei nu doreau cu prea multă tărie să posede pământuri; de altfel dacă i se oferea împărțirea pământului public, adică a domeniilor statului, el nu avea gândul să despoaie pe cei bogați de proprietățile lor. Jumătate, dintr'un respect învechit, și jumătate din obicinuința de a nu face nimic, îi era drag să trăiască alături și la umbra celor bogați.

Această clasă avu cuminenția să admită într'însa familiile cele mai importante, din orașele supuse sau aliate. Tot ceiace era bogat în Italia ajunse, puțin câte puțin, să formeze clasa bogată dela Roma. Acest corp creșcu mereu ca importanță și fu stăpân al statului. Exerciță singur magistraturile, pentrucă ele costau mult, trebuind să fie cumpărate; și singur compunea Senatul,

pentru că era nevoie de un cens foarte ridicat, pentru a putea fi senator. Astfel am văzut producându-se acest fapt ciudat, că în potriva legilor care erau democratice, se formă o noblete și că poporul, care era atotputernic, suferă ca ea să se ridice deasupra lui și nu-i făcu niciodată o opoziție adevărată.

Roma era deci în secolul al III-lea și al doilea înainte de erea noastră, orașul cel mai aristocratic guvernat din Italia și Grecia. Să observăm că, dacă în afacerile interioare, Senatul era obligat să menajeze poporul, în ceea ce privea politica externă era stăpân absolut. El era acela care primea ambasadorii, care încheia alianțele, care ratifica actele generalilor, care determina condițiile puse celor învinși; fapte care, pretutindeni aiurea, erau în atribuțiile adunării populare. Străinii, în legăturile lor cu Roma, n'aveau deci niciodată aface cu poporul; ei n'auzeau vorbindu-se decât despre Senat și erau întreținuți în ideea că poporul n'avea nici o putere. Iată părerea pe care un Grec o exprima lui Flaminius: „În țara voastră, spune el, bogăția guvernează și totul îi este supus”¹.

A rezultat de aci că în toate cetățile aristocrația își îndrepta ochii spre Roma, se bizuia pe dânsa, o lua drept protectoare și se lega de soarta ei. Aceasta era cu atât mai mult îngăduit, cu cât Roma nu era pentru nimeni un oraș străin: Sabini, Latini, Etrusci, vedeau într'însa un oraș sabin, latin sau etrusc, și Grecii credeau că regăsesc într'însa Grecii.

De îndată ce Roma se înfățișă Greciei (199 înainte de lui Christ), aristocrația i se supuse. Aproape nimeni atunci nu-și închipuia că s'ar putea face alegere între independență și supunere. Pentru cea mai mare parte dintre oameni, nu era vorba decât de partidul aristocratic sau cel popular. În toate cetățile, acesta era de partea lui Filip, a lui Antiohus, sau a lui Perseu, celalt de partea Romei. Putem vedea în Polybiu și în Titu-Liviu că dacă în 198 Argos își deschide porțile Macedonenilor, o face

¹ Titu-Liviu, XXIV, 31.

pentru că poporul domina acolo; și anul următor partidul celor bogați dădu Opuntul Romanilor; la Acarnanieni aristocrația făcu un tratat de alianță cu Roma, însă în anul următor acest tratat este rupt, pentru că între timp democrația a reluat conducerea; Teba este aliată cu Filip atâta vreme cât partidul popular e cel mai puternic și se apropie de Roma de îndată ce aristocrația devine stăpână. La Atena, la Demetriada, la Foccea, poporul este ostil Romanilor; Nabis, tyranul democrat, poartă război împotriva lor; liga Acheană, atât timp cât este guvernată de aristocrație, le este favorabilă; oameni ca Filopemen și Polybiu, doresc independența națională, preferă însă dominația romană democrației; chiar și liga acheană la un moment dat, e stăpânită de partidul popular; și din acest moment liga e dușmana Romei. Diaeos și Critolaos sunt totdeauna căpeteniile partidului popular și generali Ligei împotriva Romanilor; combat cu viteză la Scarpea și Leucopetra, poate mai puțin pentru independența Greciei cât pentru triumful democrației.

Asemenea fapte ne spun destul de limpede cum Roma, fără a face eforturi mari, a obținut imperiul. Spiritul municipal dispărea puțin câte puțin. Dragostea de independență devenea un sentiment foarte rar și oamenii erau cu totul legați intereselor și pasiunilor de partid. Pe neașteptate de seamă cetatea era uitată. Barierele care despărțiseră odinioară orașele și făcuseră din ele tot atâtea mici lumi deosebite, al căror orizont mărginea dorințele și gândurile fiecăruia, cădeau una după alta. Nu se mai deosebea, în toată Italia și în toată Grecia, decât două grupuri: de o parte clasa aristocratică, de alta partidul popular; una dorea dominația Romei, celalt o respingea. Aristocrația învinse și Roma dobîndi imperiul.

4° Roma distruge pretutindeni regimul municipal.

Instituțiile cetății antice fuseseră slăbite și epuizate printr'o serie de revoluții. Dominația romană a avut drept prim rezultat faptul că le-a distrus complet și a șters și ceiace mai rămăsese dintrânsele.

Putem vedea acest lucru, dacă observăm în ce condiție căzură popoarele pe măsură ce fură supuse de Roma.

Trebuie mai întâi să înlăturăm din spiritul nostru, toate obiceiurile politice moderne și să nu ne reprezentăm popoarele intrând unul după altul în statul roman, așa după cum în zilele noastre provinciile cucerite sunt anexate unui stat care primind acești noi membrii își lărgeste limitele. Statul roman, *civitas romana*, nu se mărea prin cuceriri; nu cuprindea decât tot familiile care figurau în ceremonia religioasă a censului. Teritoriul roman, *ager romanus* nu se întindea mai departe; ci rămânea închis în limitele imuabile pe care i le trăsese regii și pe care ceremonia Ambarvalilor le sanctifica în fiecare an. Două lucruri numai se măreau cu fiecare cucerire: era dominația Romei, *imperium romanum* și teritoriul aparținând statului roman, *ager publicus*.

Atât timp cât a durat republica nu i-a venit nimănui în gând că Romanii și celelalte popoare ar putea să formeze o aceeași națiune. Roma putea foarte bine să primească la dânsa individual câțiva învinși să-i găzduiască în cetate și să-i transforme cu timpul în Romani; ea însă nu putea să asimileze o întreagă populație străină cu populația sa și un întreg teritoriu cu teritoriul său. Aceasta nu ținea de politica particulară a Romei, ci de un principiu constant în antichitate, principiu de care Roma s'ar fi despărțit mai bucuros decât oricare alt oraș, de care însă nu se putea emancipa în întregime. Prin urmare, atunci când un popor era supus, el nu intra în statul roman, *in civitate*, ci numai sub dominația romană, *in imperio*. Nu se unea cu Roma, așa cum astăzi provinciile sunt unite cu Capitala; între dânsa și popoare, Roma nu cunoștea decât două feluri de legături: supunerea sau alianța (*deditiții și socii*).

Ni s'ar părea după acestea că instituțiile municipale puteau supraviețui la cei învinși și că lumea putea fi un vast ansamblu de cetăți deosebite între dânsa și având în fruntea lor o cetate stăpână. Or, nu era așa. Cucerirea

romana avea de efect să săvârșească în interiorul fiecărei cetăți, o adevărată transformare.

Deoparte erau supușii, *deditiții*, adică acei care pronunțaseră formula *deditio*, predaseră poporului roman „persoana, zidurile, pământurile, apele, casele, templele și zeii lor”. Renunțaseră deci nu numai la guvernământul lor municipal, ci și la tot dreptul lor privat. Din acest moment acești oameni nu mai formează între ei un corp politic; nu mai au nimic din ceia ce se cheamă societate regulată. Orașul lor putea să rămână în picioare, cetatea însă dispăruse. Dacă continuau să trăiască împreună, o făceau fără să aibe instituțiuni, legi, sau magistrați. Autoritatea arbitrară a unui *praefectus* trimis de Roma, menținea între dânsii ordinea materială¹.

De altă parte erau aliații, *foederatii* sau *socii*. Erau tratați mai bine. În ziua în care intraseră sub dominația romană, se stipulase că-și păstrau regimul lor municipal și vor rămâne organizați în cetăți. Ei continuau să aibă deci în fiecare oraș, o constituție proprie, magistraturi, un Senat, un prytaneu, legi și judecători. Orașul trecea drept independent și părea că nu are alte legături cu Roma decât acele ale unui aliat. Totuși, în termenii tratatului, care fusese redactat în momentul cuceririi, Roma introdusese această formulă: *Majestatem populi romani comiter conservato*². Aceste cuvinte stabileau dependența cetății aliate față de cetatea stăpână și cum erau foarte vagi, rezulta dintr'însele că măsura acestei dependențe era întotdeauna la voia celui mai tare. Aceste orașe, care erau numite libere primeau ordine dela Roma, ascultau de proconsuli și plăteau impozite publicanilor; magistrații lor dădeau socoteală guvernatorului provinciei, care primea deasemenea și apelurile judecătorilor lor³. Ori, astfel era natura regimului municipal

¹ Titu-Liviu I, 38; VII, 31; IX, 20; XXVI, 16; XXVIII, 34. Cicero, *de lege agr.* I, 16; II, 32. Festus, V *Praefecturae*.

² Cicero, *Pro Balbo*.

³ Titu-Liviu XLV, 18. Cicero, *Ad Att.*, VI, 1; VI, 2 Apian, *Războaiele civile* I, 102. Tacit XV, 45.

la cei vechi, încât era nevoie sau de o independență completă, sau să înceteze de a mai exista. Între menținerea instituțiilor cetății și subordonarea unei puteri străine, era o contradicție, care nu apare poate destul de limpede în ochii celor moderni, care însă trebuia să impresioneze pe toți oamenii acestei epoci. Libertatea municipală și stăpânirea Romei nu se puteau concilia; prima nu putea să fie decât o aparență, o minciună sau un amuzament bun să distreze oamenii. Fiecare din aceste orașe trimetea aproape în fiecare an o deputațiune la Roma și afacerile sale cele mai intime și mai minuțioase erau aranjate în Senat. Ele mai aveau încă și magistrații lor municipali, arhonți și strategii, aleși în mod liber; arhonteii însă nu aveau altă ocupație decât să-și înscrie numele în registrele publice, pentru a însemna anul și strategul, odinioară șef al armatei și al statului, nu mai avea decât grija drumurilor și inspecția piețelor¹. Instituțiile municipale dispăreau astfel și la popoarele aliate ca și la cele supuse; era numai deosebirea că primele mai păstrau încă formele exterioare. La drept vorbind, cetatea, așa cum o concepușe antichitatea, nu se mai întâlnea decât la Roma².

De altfel, Roma distrugând pretutindeni regimul cetății nu-l înlocuiește cu nimic. Popoarelor cărora le distrugea instituțiile, nu le dădea altele în loc. Nici nu se gândea măcar să creeze instituții noi pe care să le poată utiliza. Nu dădu niciodată o constituție popoarelor cari compuneau imperiul și nu știu să stabilească reguli fixe pentru a-i guverna. Chiar autoritatea pe care o executa asupra lor n'avea un caracter de regularitate. Cum aceste popoare nu făceau parte din Statul, din cetatea sa, ea n'avea asupra lor nici o acțiune legală. Supușii săi îi erau străini; de aceea avea față de dânsii această pu-

¹ Filostrate, *Viața Sofiștilor*, I, 23. Boeck, *Corp. inscr.*, passim.

² Mai târziu Roma a ridicat pretutindeni regimul municipal, însă trebuie să înțelegem că acest regim municipal al imperiului nu semăna decât în aparență cu acel al timpurilor anterioare; n'avea nici principiile, nici spiritul acestuia. Cetatea galică sau greacă din secolul Antoninilor este cu totul altceva decât cetatea antică.

tere neregulată și nelimitată pe care o dădea cetățeanului anticul drept municipal în privința străinilor sau inamicilor. Pe acest principiu se bază multă vreme administrația romană și iată cum proceda.

Roma trimetea pe unul din cetățenii săi într'o țară; această țară devenea *provincia* acestui om, adică rămânea în grija și în sarcina sa, era o afacere personală; acesta era sensul cuvântului *provincia* în vechea limbă. În acelaș timp conferea acestui cetățean *imperium*; aceasta însemna că se deposea în favoarea lui și pentru un timp determinat, de suveranitatea pe care o poseda asupra țării. De atunci acest cetățean reprezintă în persoana sa toate drepturile republicei, și cu acest titlu era stăpân absolut. Hotăra cifra impozitelor; exercita puterea militară; împărțea justiția. Raporturile sale cu supușii sau aliații nu erau regulate de nici o constituție. Când judeca, o făcea după propria sa voință; nici o lege nu putea să i se impună lui, nici legea provincialilor, deoarece era Roman, nici legea romană, deoarece judeca provinciali. Pentru ca să fi putut exista legi între dânsul și administrații săi, ar fi trebuit ca să le facă el însuși: căci numai el singur se putea lega. Astfel, *imperium*, demnitatea cu care era investit, cuprindea și puterea legislativă. De aci vine faptul că guvernatorii avură dreptul și contractară obiceiul de a publica, odată cu intrarea lor într'o provincie, un cod de legi, pe care îl numeau *edict*, și căruia se angajau moralmente să se conforme. Cum guvernatorii se schimbau în fiecare an însă, codurile se schimbă de asemenea, prin faptul că legea nu isvora decât din voința omului momentan investit cu *imperium*. Acest principiu era atât de riguros aplicat încât atunci când o judecată fusese începută de un guvernator, fără să fi putut să fie executată în întregime în momentul plecării sale din provincie, sosirea noului succesor anulă deplin drept această judecată și procedura trebuia să fie reîncepută¹.

Atât era de importantă omnipotența guvernatorului.

¹ Gaius, IV, 103-106.

El era legea personificată. Atunci când provincialii voiau să invoace justiția romană împotriva instanțelor și crimelor sale, ei nu o puteau face decât dacă găseau un cetățean roman care să le servească de patron¹. Căci ei înșiși n'aveau dreptul de a apela la legea cetății și nici să se adreseze tribunalelor sale. Erau străini; limbajul juridic și oficial îi numea *peregrini*; tot aceea ce spunea legea despre *hostis* continua să le fie aplicat și lor.

Situația legală a locuitorilor imperiului apare limpede în scrierile juriconsulților romani. Se vede că popoarele sunt considerate ca nemai având legile lor proprii și nici pe cele romane. Pentru dânsii dreptul nu există deci sub nici un aspect. În ochii juriconsultului roman provincialul nu e nici soț, nici tată, adică legea nu-i recunoaște nici puterea maritală, nici autoritatea părintească. Proprietatea nu există pentru dânsul; există chiar o îndoită imposibilitate în privința dreptului de proprietate: imposibilitate, din cauza condiției personale, căci nu este cetățean roman; imposibilitate, din cauza situației pământului său, căci nu este pământ roman, și legea nu admite proprietate completă decât în limitele lui *ager romanus*². Așa juriconsulții ne informează că pământul provincial nu-i niciodată proprietate privată, iar oamenii nu pot avea decât posesiunea și uzufructul³. Ori ceea ce spun în secolul al doilea al erei noastre, despre pământul provincial, s'a putut aplica și pământului italian, mai înainte ca Italia să fi obținut dreptul de cetate romană, după cum vom vedea îndată.

E deci cunoscut faptul că popoarele, pe măsură ce intrau în *imperiul* Roman, pierdeau religia municipală, guvernământul și dreptul lor privat. Putem foarte bine

¹ Asupra instituției patronajului și a clientelei aplicat orașelor supuse și provinciilor, vezi Cicero: *De officiis* II, 11; *In Caelium* 4; în *Verrem*, III, 18; Denys, II, 11; Titu-Liviu, XXV, 29; Valeriu Maxim, IV, 3, 6; Appian, *Războaiele civile*, II, 4.

² Și mai târziu asupra lui *ager italicus*.

³ Gaius, II, 7: *in provinciali solo dominium populi romani est*. Cf. Cicero, *pro Flacco*, 32.

crede că Roma imblânzeă în practică partea distructivă pe care o conținea supușenia. Astfel vedem foarte bine că, deși legea romană nu recunoaște autoritatea părintească, totuși o lasă să subziste în moravuri. Dacă nu i se îngăduia unui oarecare om să se numească proprietarul pământului, totuși i se lăsa posesiunea: își cultiva pământul, îl vindea, îl lăsa moștenire.

Nu se spuneă despre acest pământ că ar fi al său ci ca și al său, *pro suo*. Nu eră proprietatea sa, *dominium*, ci făcea parte din bunurile sale, *in bonis*¹. Roma imagină astfel în folosul supusului o sumă de artificii de limbaj. Desigur geniul roman, chiar dacă tradițiile municipale îl împiedicau să facă legi pentru cei învinși, nu putea totuși să suporte ca societatea să fie amenințată de disolvare. În principiu ei erau puși în afara dreptului, de fapt ei trăiau ca și cum ar fi avut unul. În această situație, fără toleranța învingătorului, toate instituțiile celor învinși erau lăsate în părăsire și legile lor amenințau să dispară. *Imperium romanum*, prezintă mai ales sub regimul republican și senatorial acest ciduât spectacol: o singură cetate rămânea în picioare și păstră instituțiile și dreptul ei; restul, adică optzeci de milioane de suflete, ori n'aveau nici un fel de lege, ori cel puțin n'aveau din acele cari să fi fost recunoscute de cetatea stăpână. Lumea, pe atunci nu eră de cât un haos; forța însă, arbitrarul, convențiunea, în lipsa unor legi și principii, susțineau singure societatea.

Acesta fu efectul cuceririi romane asupra popoarelor cari deveniră succesiv prada lor. În cetate, totul decăzu: mai întâi religia, apoi guvernământul și însfârșit dreptul privat; toate instituțiile municipale, sdruncinate de mult timp, fură însfârșit desrădăcinate și desființate. Dar nici o societate religioasă, nici un sistem de guvernare nu înlocuia imediat tot ceea ce dispărea. A fost o pauză între momentul când oamenii văzură dizolvându-se regimul municipal și acela în care se născu un alt mod de

¹ Gaius, I, 54; II, 5, 6, 7.

societate. Națiunea nu urmă numai decât cetății, căci *imperium romanum* nu semăna întru nimic unei națiuni. Era o multime confuză, unde nu există adevărată ordine decât într'un punct central și unde întreg restul avea numai o ordine factice și trecătoare și numai cu prețul supunerii. Popoarele supuse n'ajunseră să se constituie într'un corp organizat decât cucerind, la rândul lor, drepturile și instituțiile pe care Roma voia să le păstreze pentru dânsa; pentru aceasta, trebuiră să intre în cetatea romană, să-și facă acolo un loc, să se îndese. s'o transforme și pe dânsa, astfel ca să facă din ele și din Roma un singur corp. Fu o operă lungă și grea.

5° *Popoarele supuse intră pe rând în cetatea romană.*

Am văzut cât de vrednică de plâns era condiția de supus al Romei și cât de mult trebuia să fie învidiată situația de cetățean. Nu numai vanitatea avea de suferit; ci și interesele cele mai scumpe și mai reale. Cine nu era cetățean roman, nu era socotit nici soț nici tată; legal, nu putea fi nici proprietar, nici moștenitor. Așa de mare era valoarea titlului de cetățean roman, încât fără dânsul erai înafara dreptului, iar prin el intrai în societatea regulată. Astfel, acest titlu deveni obiectul celor mai vii dorințe ale oamenilor. Latinul, Italianul, Grecul, mai târziu, Spaniolul și Galul nădăjduiră să devină cetățeni români, singurul mijloc de a avea drepturi și a însemna ceva. Toți, unul după altul, aproape în ordinea în care intraseră sub imperiul Romei, luptaseră ca să intre în cetatea romană și, după lungi efortări, reușiră.

Această înceată introducere a popoarelor în Statul roman este ultimul act al lungii istorii a transformării sociale a celor vechi. Pentru a observa acest mare eveniment în toate fazele sale succesive, trebuie să-l vedem de când începe: din secolul al patrulea înainte de era noastră.

Latium fusese supus; din cele patruzeci de mici popoare care-l locuiau, Roma exterminase jumătate, despuise pe câteva de pământurile lor și lăsașe altora titlul de aliate. În 340 acestea observară că alianța era în în-

tregime în detrimentul lor, că erau obligate să asculte în totul și că erau condamnate să risipească, în fiecare an, sângele și banii lor, numai pentru profitul Romei. Atunci se coalizara; Șeful lor Annius formulă astfel reclamațiile lor în Senatul Romei: „Să ni se dea egalitatea; să avem aceleași legi; să formam cu voi un singur Stat, *una civitas*; să avem un singur nume și să ni se spună și noua Romani”¹. Annius enunța astfel, din anul 340, dorința pe care toate popoarele imperiului au conceput-o unul după altul, lucru care nu se va realiza complet decât după cinci secoli jumătate. Atunci o astfel de părere era cu totul nouă, cu totul neașteptată; Romanii o declarară monstruoasă și criminală; era, în adevăr, contrară vechii religii și vechiului drept al cetăților. Consulul Manlius răspunse că dacă s’ar întâmpla ca o astfel de propunere să fie primită, el consulul, ar omori pe cel dintâi Latin care ar veni în Senat; apoi, întorcându-se către altar, lua zeul de mărturie, zicând: „ai auzit. Jupiter, vorbele nelegiuite cari au ieșit din gura acestui om! Ai putea tu să îngădui, zeule, ca un străin să vină să se așeze în templul tău sfânt, în calitate de senator, de consul?”². Manlius exprimă astfel vechiul sentiment de repulzie care despărțea pe cetățean de străin. Era organul anticei legi religioase, care prescria ca străinul să fie detestat de oameni, pentru că era urit de zeii cetății. Ii părea imposibil ca un Latin să fie senator, pentru că locul de reuniune al Senatului era un templu și pentru că zeii romani nu puteau suferi în sanctuarul lor prezența unui străin³.

Se iscă rasboiul; Latinii, învinși, facură *deditio*, adică predară Romanilor orașele lor, culturile, legile, pământurile. Situația lor era crudă. Un consul spunea în Senat că, dacă nu voiau ca Roma să fie înconjurată de un vast pustiu, trebuia reglementată soarta Latinilor cu oarecare clemență. Titu-Liviu nu ne explică clar ce s’a

¹ Titu-Liviu, VIII, 3, 4, 5.

² Titu-Liviu, VIII, 5; legenda adaugă că autorul unei propuneri așa de nelegiuite, așa de contrară vechilor principii ale religiei poliade, fusese izbit de zei de o moarte subită, la ieșirea din curie.

făcut; dacă voim să-l credem, se dădu Latinilor dreptul de cetate romană; dar fără a cuprinde, în ordinea politică, dreptul de vot, nici în ordinea civilă, dreptul de căsătorie; se poate semnală, în afară de aceasta, că acești noi cetățeni nu erau socotiți în cens. Se vede foarte bine că Senatul înșela pe Latini, dându-le numele de cetățeni romani; acest titlu ascundea o adevărată supunere, deoarece oamenii cari-l purtau aveau obligațiile cetățeanului, fără a avea și drepturile sale. Aceasta este așa de adevărat încât mai multe orașe Latine se revoltara, cerând să li se retragă acest pretins drept de cetate.

Trec o sută de ani și, fără ca Titu-Livin să ne înștiințeze, recunoaștem ușor că Roma și-a schimbat politica. Condiția Latinilor având drept de cetate fără vot și fără *conubium*, nu mai există. Roma le-a reluat titlul de cetățean, sau mai curând a făcut să dispară această minciună și s'a decis să dea diferitelor orașe guvernământul municipal, legile lor, magistraturile lor.

Dar, printr'o măsură de mare dibăcie, Roma *deschidea* o poartă care, oricât de strâmtă ar fi fost, permitea supușilor să intre în cetatea romană. Ea dădea dreptul ca ori ce Latin care ar fi exercitat o magistratură în orașul său natal, să devină cetățean roman la expirarea însărcinării sale¹. De astă dată, darul dreptului de cetate era complet și fără rezervă: voturi, magistraturi, inscripție la cens, căsătorie, drept privat, toate se găsesc aici. Roma se resemna să împartă cu străinul religia sa, guvernul, legile sale; numai că, favorurile sale erau individuale și se adresau nu orașelar întregi, ci câtorva oameni din fiecare din ele. Roma nu primea în sânul său decât ceea ce era mai bun, mai bogat, mai considerat în Latium.

Acest drept de cetate devine atunci prețios, mai întâi pentru că era complet, apoi pentru că era un privilegiu. Prin el puteai figura în comitile celui mai puternic oraș al Italiei; puteai fi consul și comanda legiunile. Avea cu ce să satisfacă și ambițiunile cele mai modeste; grație lui se putea alia, prin căsătorie, cu o familie ro-

¹ Applan, *Războaiele civile*, II, 26. Cf. Gaius, I, 95.

mană; se putea stabili la Roma și să fie acolo proprietar; putea face comerț în Roma, care devenia cea dintâi piață comercială a lumii. Putea intra în companiile publicanilor, adică să ia parte la enormele beneficii pe care le procura perceperea impozitelor sau specularea pământurilor numite *ager publicus*. În orice loc ar fi locuit, era proteguit foarte bine; scăpa autorității magistraților municipali și era la adăpost chiar de capriciul magistraților romani. A fi cetățean al Romei, câștigai în onoruri, bogăție, siguranță.

Latinii se arătară deci grăbiți să caute acest titlu și uzară de toate felurile de mijloace pentru a-l dobândi. În ziua când Roma voi să se arate ceva mai severă, descoperi că 12.000 dintre aceștia îl obținuseră prin fraudă¹.

De obicei Roma închidea ochii, gândind că prin asta populația sa se mărea și că pierderile războiului erau reparate. Dar orașele latine sufereau; bogații lor locuitori deveniau cetățeni romani și Latium sărăcea. Impozitul, căci cei mai bogați erau scutiți, fiind cetățeni romani, devenia din ce în ce mai greu și contingentul de soldați pe care trebuia să-l furnizeze la Roma era în fiecare an din ce în ce mai greu de complectat. Cu cât era mai mare numărul acelor cari obțineau cetățenia, cu atât devenia mai grea condiția acelor cari n'o aveau. Veni un timp când orașele latine cerură ca acest drept de cetate să încetze de a fi un privilegiu.

Orașele italice cari, supuse de mai bine de două secole, erau aproape în aceiași condițiuni ca orașele latine și vedeau și dânsule pe cei mai bogați locuitori ai lor părăsindu-le pentru a deveni Romani, reclamară pentru dânsule acest drept de cetate. Soarta supușilor sau a aliaților devenise cu atât mai puțin suportabilă în această epocă, cu cât democrația romană agita atunci marea chestiune a legilor agrare. Ori principiul tuturor acestor legi era că nici supusul, nici aliatul nu puteau fi proprietari ai pământului, fără un act formal din partea cetății și că cea mai mare parte din pământurile italiene apar-

¹ Titu-Livia, XXXIX, 3.

țineau republicii; un partid cerea ca aceste pământuri, ocupate aproape toate de italici, să fie reluate de Stat și împărțite săracilor din Roma. Italicii erau deci amenințați de o ruină generală; simțeau puternic nevoia de a avea drepturi civile și nu le puteau avea decât devenind cetățeni romani.

Războiul care urmă fu numit *războiul social*; în adevăr aliații Romei luau armele pentru a nu mai fi aliați și a deveni Romani. Roma victorioasă fu totuși constrânsă să acorde ceia ce se cerea și Italicii obținură încetățenirea. Asimilați de atunci Romanilor, ei putură vota în for; în viața privată fură conduși de legile romane: dreptul lor asupra pământului le fu recunoscut și ogorul italic la fel ca și ogorul roman, putu fi stăpânit individual. Atunci se stabili *jus italicum*, care era dreptul nu al persoanelor italice, pentru că italicul devenise roman, ci al pământului Italic, care deveni susceptibil de a fi posedat ca proprietate, așa ca și cum ar fi fost *ager romanus*¹.

Începând dela această dată. Italia întreagă formă un singur Stat. Mai rămânea să se facă să intre în unitatea romană provinciile.

Trebuie făcut o distincție între provinciile din Occident și Grecia. În Apus erau Galia și Spania care, înainte de cucerirea Romană, nu cunoscuse adevăratul regim municipal. Roma creie acest regim pentru aceste popoare, fie că dânsa nu credea posibil să le guverneze altfel, fie că, pentru a le asimila încetul cu încetul populațiilor italice, trebuia să le facă să străbată acelaș drum pe care îl urmase aceste popoare. Astfel se explică faptul că Împărații, cari suprimau orice viață politică la Roma, întrețineau cu grije formele libertății municipale în provincii. Se formă astfel cetăți în Galia; fiecare din ele avu Senatul său, corpul său aristocratic, magistraturile

¹ Astfel este numit de atunci în drept *res mancipi*. Ulpian, XIX, 1 *Jus italicum*, care exista după toate aparențele în timpul lui Cicero e menționat pentru prima dată de Pliniu, *Ist. nat.*, 3, 25; III, 21, 139; el se aplică, printr'o extensiune naturală, teritoriului mai multor orașe situate în mijlocul provinciilor. Vezi *Digeste*, c. L, titlu 15.

elective; fiecare avu chiar cultul său local, *Genius*, divinitatea poliadă, după chipul celei care era în vechea Grece și în vechea Italie. Ori acest regim municipal care se stabilea astfel, nu împiedeca pe oameni să ajungă la cetatea romană; din contră îi pregătea. O erarhie abil combinată între aceste orașe arăta gradele prin care ele trebuiau să se apropie pe nesimțite de Roma, pentru a se asimila în sfârșit cu dânsa. Se deosebea: 1° Aliații, care aveau un guvernământ și legi proprii și nici o legătură de drept cu cetățenii romani; 2° Coloniile care se bucurau de dreptul civil al Romanilor, fără a avea drepturile politice; 3° orașele de drept italic, adică acelea căroro favoarea Romei le acordase dreptul de proprietate completă asupra pământurilor lor, ca și cum aceste pământuri ar fi fost în Italia; 4° orașele de drept latin, adică acele ale căror locuitori puteau, după obiceiul altădată stabilit în Latium, să devină cetățeni romani, după ce exercitaseră o magistratură municipală. Aceste deosebiri erau așa de adânci încât între persoane de două categorii diferite, nu era posibilă nici căsătoria, nici o altă relație legală. Dar împărații avură grijă ca orașele să se poate ridica, prin trecerea timpului și din treaptă în treaptă, dela condiția de supus sau de la aceea de aliat, la dreptul italic și dela dreptul italic la dreptul latin. Când un oraș ajungea aici, principalele sale familii deveniau romane, una după alta.

Grecia intră și dânsa puțin câte puțin în Statul roman. Fiecare oraș păstra mai întâi formele și mecanismul regimului municipal. În momentul cuceririi, Grecia se arătase doritoare de a-și păstra autonomia sa; îi fu lăsată și poate mai multă vreme decât voi dânsa. După câteva generații aspiră să devină romană; vanitatea, ambiția, interesul, contribuie la aceasta.

Grecii n'aveau pentru Roma acea ură pe care o porți deobiceiul unui stăpân străin; ei o admirau, aveau pentru dânsa admirație; din proprie inițiativă îi consacrau un cult și-i ridicau temple ca unui zeu. Fiecare oraș uita divinitatea sa poliadă și adora în locul său zeita Roma și zeul Cesar; cele mai frumoase sărbători le erau con-

sacrate și primii magistrați n'aveau funcțiune mai înaltă decât aceea de a celebra cu mare pompă jocurile Augustale¹. Oamenii se obișnuiau astfel să ridice ochii deasupra cetăților lor; ei vedeau în Roma cetatea prin excelență, adevărata patrie, pritanul tuturor popoarelor. Orașul în care se născuseră li se părea mic, interesele lui nu-i preocupa, recompensele care îi erau date nu-i mai satisfăceau ambiția. Nimic nu valora cât cetățenia romană. E adevărat că sub împărați, acest titlu nu mai conferea drepturi politice; dar oferea avantajii dintre cele mai solide, pentru că omul care-l poseda dobîndea în acelaș timp dreptul de deplină proprietate, dreptul de căsătorie, autoritatea părintească și întreg dreptul privat al Romei. Legile pe care fiecare le găsea în orașul său erau legi variabile și fără bază, care aveau numai o valoare de toleranță; Romanul le disprețuia și însăși Grecul le prețuia puțin.

Pentru a avea legi fixe, recunoscute de toți și în adevăr sfinte, trebuia să aibă legile romane.

Nu se vede nici Grecia întreagă, nici chiar un oraș grec care să fie cerut formal acest drept de cetate, atât de dorit; dar oamenii lucrară individual ca să-l dobîndească și Roma admise aceasta cu destulă bunăvoință. Unii îl obținură prin favoarea împăratului; alții îl cumpărară; eră acordat aceloră cari dădeau trei copii societății sau cari serveau în anumite corpuri ale armatei; uneori era de ajuns pentru a-l obține să fi adus grâu la Roma. Un mijloc ușor și prompt de a-l dobîndi era de a se vinde ca sclav unui cetățean roman; căci liberarea, în formele legale, ducea la dreptul de cetățean².

Omul care poseda titlul de cetățean roman nu mai făcea parte nici civilmente, nici politicește, din orașul său natal. Putea să continue să locuiască, dar era socotit străin³; nu mai era supus legilor orașului, nu se mai su-

¹ Grecii ridicaseră temple zeiței Roma din anul 195, adică înainte de a fi cucerită. Tacit, *Annale*, IV, 56; Titu-Liviu, XLIII, 6.

² Suetoniu, *Neron*, 24. Petroniu, 57. Ulpian, III. Galus, I, 16, 17.

³ Devenea străin chiar de familia sa dacă ea n'avea ca și dănsul dreptul de cetate. N'o moșteneă. Pliniu, *Panegyric*, 37.

punea magistraților săi, nu mai suporta sarcinile bănești. Eră consecința vechiului principiu, care nu îngăduia ca acelaș om să aparțină în acelaș timp la două cetăți¹. Se întâmplă în mod natural că după câteva generații să fie în fiecare oraș, un destul de mare număr de oameni și de obicei erau cei mai bogați, cari să nu recunoască nici guvernământul, nici dreptul acestui oraș. Regimul municipal pieri astfel încetul, ca de moarte naturală. Veni o zi când cetatea deveni un cadru care nu mai închidea nimic, când legile locale nu se mai aplicau aproape nimănui, când judecătorii municipali nu mai avură justițiabili.

Însfârșit, când opt sau zece generații suspinară după dreptul de cetate romană și când obținuse tot ceea ce valora ceva, atunci apărură un decret imperial, care-l acordă tuturor oamenilor liberi, fără deosebire.

Ceea-ce-i ciudat aici e că nu se poate spune cu siguranță nici data acestui decret, nici numele prințului care l-a dat. Cu oarecare aparență de adevăr i s'a făcut această onoare lui Caracala, adică unui prinț care n'a avut niciodată vederi prea înalte; dealtfel nu i se atribuie decât o simplă măsură fiscală. Nu se întâlnesc în istorie decrete mai importante decât acesta: suprimă deosebirea care exista dela cucerirea romană între poporul domnitor și popoarele supuse; făcea chiar să dispară distincția, mult mai veche, pe care religia și dreptul o pusese între cetăți. Totuși, istoricii din acest timp n'au luat notă și nici nu-l cunoșteau decât prin două texte ale jurisconsultilor și o scurtă indicație a lui Dion Cassius². Dacă acest drept n'a izbit atenția contemporanilor și n'a fost observat de

[¹ Cicero, *pro Balbo*, 28; *pro Archia*; 5; *pro Cæcina*, 36. Cornelius Nepos, *Atticus*. 3. Grecia părăsise de mult acest principiu; dar Roma îl păstra cu credință.

² „Antoninus Pius *jus romanæ civitatis omnibus subjectis donavit*” Justinian, *Novel.* 78, Cap. 5, „*In orbe romano qui sunt, ex constitutione imperatoris Antonini, cives romani effecti sunt*”. Ulpian, in *Digeste*, cartea I, tit. 5, 17. Se știe dealtfel dela Spartian despre Caracala că îi plăcea să fie numit Antonin în actele oficiale. Dion Cassius spune (LXVII, 9) despre Caracala că a dat tuturor locuitorilor imperiului dreptul de cetățenie pentru a generaliza impozitul de 20 % asupra liberărilor și succesiunilor, pe care pere-

acei cari scriau atunci istoria, aceasta înseamnă că schimbarea, a cărei expresie legală era, se terminase de mult. Inegalitatea între cetățeni și supuși se micșorase cu fiecare generație și dispăru încetul cu încetul. Decretul putu trece neobservat, sub înfățișarea unei măsuri fiscale; el proclama și trecea în domeniul dreptului ceea ce era un fapt împlinit.

Titlul de cetățean începu atunci să cadă în părăsiere, sau dacă mai fu încă întrebuințat, aceasta numai pentru a desemna condiția omului liber în opoziție cu a sclavului. Dela această dată, tot ceea ce făcea parte din imperiul roman, din Spania până la Euftrat, formă cu adevărat un singur popor și un singur Stat. Deosebirea dintre cetății dispăruse; aceea dintre națiune apărea destul de slab. Toți locuitorii acestui imens imperiu erau Romani; Galii își părăsiră numele lor de Gali și luară cu grabă pe acela de Romani; la fel făcură Spaniolii, la fel locuitorii din Tracia sau din Siria. Numai fu decât un singur nume, o singură patrie, un singur guvernământ, un singur drept.

Se vede astfel cât de mult s'a dezvoltat cetatea romană din epocă în epocă. La origină nu conținuse decât patricieni și clienți; apoi pătrunse clasa plebee. În urmă Latinii și Italicii; însfârșit provincialii. N'a fost de ajuns cucerirea ca să se înfăptuiască această mare schimbare. Trebui pentru aceasta o lentă transformare a ideilor, concesiuni prudente dar neîntrerupte, ale împăraților și zelul intereselor individuale. Atunci toate celelalte dispărură cu încetul; și cetatea romană, ultima care mai stătea în

grinț nu-l plăteau. Distincția între peregrini, Latini și cetățeni nu dispăruse în întregime; se găsește încă în Ulpien și'n cod; în adevăr părea natural ca sclavii liberi să nu devină de îndată cetățeni romani, dar să treacă prin toate vechile trepte cari despărteau servitutea de dreptul de cetățean. Se vede încă, după anumite indicii, că deosebirea între pământurile italice și pământurile provinciale subzistă încă multă vreme (*Codez*, VII, 25; VII, 31; X, 39; *Digeste*, cart. L, tit. 1). Astfel, orașul Tyr, în Fenicia, chiar după Caracala, se bucura prin privilegiu de dreptul Italie (*Digeste*, cart. V, tit. 15); menținerea acestei distincții se explică prin interesul împăraților cari nu voiau să se lipsească de tributul pe care pământul provincial îl plătea fiscoiului.

picioare, se transformă ea însăși, de așa fel că deveni reunită a vreo douăsprezece mari popoare sub un stăpân unic. Astfel căzu regimul municipal.

Nu intră în cadrul nostru de a spune prin ce sistem de guvernământ fu înlocuit acest regim, nici de a căuta dacă această schimbare fu la început mai mult avantajoasă decât funestă populațiunilor. Trebuie să ne oprim în momentul când vechile forme sociale, pe care le stabilise antichitatea, fură șterse pentru totdeauna.

CAPITOLUL III

Creștinismul schimbă condițiile guvernământului.

Victoria creștinismului înseamnă sfârșitul societății antice. Cu religia nouă se termină această transformare socială pe care am văzut-o începând cu șase, șapte secole înainte.

Pentru a ști cât de mult au fost atunci schimbate regulile esențiale ale politicei, e de ajuns să ne amintim că vechea societate fusese construită printr'o veche religie, a cărei principală dogmă era că fiecare zeu proteguia exclusiv o familie sau o cetate și nu exista decât pentru dânsa. Era timpul zeilor casnici și a divinităților poliade. Această religie dăduse naștere dreptului: relațiile între oameni, proprietatea, moștenirea, procedura, totul era condus, nu de principiile echității naturale, ci de dogmele acestei religii și în vederea nevoilor cultului său. Dânsa stabilise un guvernământ printre oameni: al tatălui în familie, al regelui sau al magistratului în cetate. Totul venise dela religie, adică dela părerea pe care omul și-o făcuse despre divinitate. Religie, drept, guvernământ erau confundate și nu fuseseră decât un singur lucru sub trei înfățișări diferite.

Am căutat să punem în lumină acest regim social al celor vechi, în care religia era stăpână absolută în viața privată și în viața publică: în care Statul era o comunitate religioasă, regele un pontif, magistratul un preot, legea o formulă sfântă; unde patriotismul era pietate, exilul o excomunicare; unde libertatea individuală era

necunoscută, omul era aservit Statului prin sufletul său, prin corpul său, prin bunurile sale; unde ura era obligatorie contra străinului, unde noțiunea dreptului și a datoriei, a justiției și a afecțiunii, se oprea la porțile cetății; unde asociația umană era în mod necesar mărginită într'o anumită circonferință împrejurul unui pritaneu, și unde nu se vedea posibilitatea de a funda societăți mai mari. Acestea fură trăsăturile caracteristice ale cetăților grecești și italice în timpul unei perioade a istoriei lor.

Dar, încetul cu încetul, am văzut-o, societatea se modifică. Schimbări se înfăptuiesc în guvernământ și în drept ca și 'n credințe. În cei cinci secoli cari precedară creștinismul, alianța nu mai era așa de întinsă între religie deoparte, drept și politică, de alta. Sfârșitul claselor oprite, răsturnarea clasei sacerdotale, opera filosofilor, progresul gândirii, sdruncinase vechiul principiu al asociației umane. Se făcuse neîncetate eforturi pentru a se libera de imperiul acestei vechi religii, în care omul nu mai putea să creadă; dreptul și politica, ca și morala, se desprinseseră puțin câte puțin de legăturile lor.

Numai că, acest fel de divorț se tragea din dispariția vechii religii; dacă dreptul și politica începeau să fie întrucâtva independente, aceasta se explică prin faptul că oamenii nu mai aveau credință; dacă societatea nu mai era guvernată de religie, aceasta depinde mai ales de faptul că religia nu mai avea tărie. Ori, veni o zi când sentimentul religios recăpătă viață și vigoare și când, sub forma creștină, credința puse din nou stăpânire pe imperiul sufletului. Nu trebuia oare să reapară vechea confuzie a guvernământului și a sacerdoțiului, a credinței și a legii?

Cu creștinismul, sentimentul religios a fost nu numai reaprins, ci a luat o expresiune mai înaltă și mai puțin materială. În timp ce altă dată se crease zei din sufletul uman sau din marele forțe fizice, se începu să se conceapă Dumnezeu ca adevărat străin în esența sa, de natura umană de o parte, a lumii de cealaltă. Divinul fu în mod

hotărît așezat în afară de natura vizibilă și mai presus de dânsa. În timp ce altă dată fiecare om își făcuse zeul său, și erau atâtea zei câte familii și cetăți. Dumnezeu apărură atunci ca o ființă unică, imensă, universală, singură însuflețind lumile și singură trebuind să îndeplinească nevoia de adorație care rezidă în om. În loc ca altă dată religia, la popoarele Greciei și Italiei, nu era altceva decât un total de practici, o serie de rituri ce se repetau fără să aibă vreun sens, o înșiruire de formule care adesea nu se mai înțelegeau pentru că limba se învechise, o tradiție care se transmitea din epocă în epocă și care nu-și menținea caracterul sfânt decât grație antichității, în loc de aceasta, religia fu un total de dogme și un mare obiect propus credinței. Ea nu mai fu exterioară; ea sălășlui mai ales în gândul omului. Nu mai fu materie; deveni spirit. Creștinismul schimbă natura și forma adorației: omul nu mai dădu zeului hrană și libație; rugăciunea nu mai fu o formulă de încântare; fu un act de credință și o umilă rugămintă. Sufletul fu într-o altă relațiune de divinitate: teama de zeu fu înlocuită prin iubirea de Dumnezeu.

Creștinismul mai aducea și alte inovații. Nu mai era religia casnică a nici unei familii, religia națională a nici unei cetăți sau rase. Nu aparține nici unei caste și nici unei corporații. Dela început, ea chemă la dânsa umanitatea întreagă. Isus Christos spune discipolului său: „mergeți și învățați *toate popoarele*”.

Acest principiu era așa de extraordinar și așa de neașteptat încât primii discipoli avură un moment de îndoială; se poate vedeă în actele apostolilor că mai mulți dintre ei refuzară la început să propage noua doctrină în afară de poporul în care se născuse. Acești discipoli gândeau; ca și vechii Iudei, că Dumnezeul Judeilor nu voia să fie adorat de străini, ca și Romanii și Grecii timpurilor vechi, credeau că fiecare rasă avea zeul său, că a propaga numele și cultul acestui zeu însemnă să te lipsești de un bun propriu și de un protector special și ca o astfel de propagandă era în acelaș timp contrară datoriei și interesului. Dar Petru replică acestor discipoli: „Dum-

nezeu nu face diferență între gentili și noi". Sf. Paul repetă acest mare principiu în orice ocazie și sub tot felul de forme: Dumnezeu, spune dânsul, deschide gentililor porțile credinței. Dumnezeu nu-i decât Dumnezeul Iudeilor? Nu, desigur, el este și al gentililor... Gentilii sunt chemați la aceeași moștenire ca și Iudeii".

Era în toate acestea ceva foarte nou. Căci pretutindeni, în prima vârstă a umanității, se concepușe divinitatea, ca special legată de o rasă. Iudeii crezuseră în zeul iudeilor, Atenienii în Palas Atena, Romanii în Jupiter Capitolinul. Dreptul de a practica un cult fusese un privilegiu. Străinul fusese respins din temple; cel care nu era Iudeu, nu putea să intre în templul iudeilor; Lacemonianul nu avusese dreptul de a invoca pe Palas Atena. E drept să spunem că în cele cinci secole care precedară creștinismul tot ceiace gândea se revolta împotriva acelor reguli strâmte. Filozofia învățase de ne-numărate ori, din timpul lui Anaxagora încă, că Dumnezeul universului primea fără deosebire omagiile tuturor oamenilor. Culturile Cybelei, a lui Serapis și încă alte câteva primiseră fără distincție adoratori din toate națiunile. Iudeii începuse să admită pe străini în religia lor. Grecii și Romanii îi admiseseră în cetățile lor. Creștinismul, venind după toate aceste progrese ale gândirii umane și ale instituțiilor, prezentă adorației tuturor oamenilor un zeu unic, un zeu universal, un zeu care era al tuturor, care nu avea popor ales și care nu distingea nici rasele, nici familiile, nici Statele.

Pentru acest zeu nu mai erau străini. Străinul nu mai profana templul, nu mai mânjea sacrificiul prin singura sa prezență. Templul fu deschis ori cui crezu în zeu. Sacerdotinl încetă de a mai fi ereditar, pentru că religia nu mai era un patrimoniu. Cultul nu mai fu ținut secret, riturile, rugăciunile, dogmele nu mai fură ascunse. Din contra, există de atunci în acolo un învățământ religios, cari nu numai se dădu, dar se oferi, care se duse în fața celor mai îndepărtați, cari merse să caute pe cei mai indiferenți. Spiritul de propagandă înlocui legea excluderii.

Aceasta avu mari consecințe atât pentru relațiile între popoare cât și pentru guvernământul Statelor.

Între popoare, religia nu mai porunci ura, nu mai puse cetățeanului o datorie de a detesta pe străin; din contra, fu de esența sa de a predica că avea față de dușmani datorii de dreptate și chiar de bună voință. Barierele între popoare și rase fură astfel coborâte; *Pomoerium* dispăru. „Isus Christos, spune apostolul, a rupt zidul de despărțire și de dușmănie” — „sunt mai multe membre, mai spune dânsul; dar toate fac un singur corp. Nu există nici gentil, nici iudeu, nici circumcis, nici necircumcis, nici barbar, nici Scit. Intreg genul uman este ordonat în unitate”. Se predică chiar popoarelor că descindeau toate dintr'un tată comun. Cu unitatea lui Dumnezeu, unitatea rasei umane apăru spiritelor și fu de atunci o necesitate a religiei de a interzice omului să urască pe alți oameni.

În ce privește guvernământul Statului, se poate spune că creștinismul l-a transformat în esența sa, tocmai pentru că dânsul nu s'a ocupat de el. În vechile epoci religia și Statul erau un singur lucru; fiecare popor adora zeul său și fiecare zeu guverna poporul său, același cod regula relațiile dintre oameni și datoriile față de zeii cetății. Religia comanda atunci Statului și-i desemna șefi prin vocea sortului sau prin aceia a auspiciilor; Statul la rândul său intervine în domeniul conștiinței și pedepsește orice infracțiune la rituri și la cultul cetății. În loc de aceasta, Isus Christos învață că împărăția sa nu-i în această lume. Desparte religia de guvernământ. Religia, ne mai fiind pământească, se amestecă în măsura cea mai mică cu puțință în lucrurile pământești. Isus Christos adaogă: „dați Cezarului ce este al Cezarului și lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu”. Pentru prima dată se deosebește așa de clar Dumnezeu de Stat. Căci Cezar, la această epocă, era încă mare pontif, șeful și principalul organ al religiei romane, el era paznicul și interpretul credințelor, ținea în mâinile sale cultul și dogma; însăși persoana sa era sfântă și divină: căci acesta era tocmai una din caracteristice politice

împăraţilor: voind să se reia atribuţiile regalităţii antice nu se uită acest caracter divin pe care antichitatea îl dăduse regilor, pontifilor şi preoţilor fondatori. Dar iată că Isus Christos sfarmă această alianţă pe care păgânismul şi imperiul voia să o reînnoiască; el proclamă că religia nu mai este statul, şi că a asculta de Cezar nu e tot una cu a asculta de Dumnezeu.

Cristianismul termină răsturnarea culturilor locale; stinge pritaneele, sfarmă definitiv divinităţile poliade. Face mai mult: nu ia asupra lui puterea pe care aceste culturi o exercitase asupra societăţii civile. Profesează că între stat şi religie nu există nimic comun; desparte ceea ce întreaga antichitate confundase. Se poate observa de altminteri că, timp de trei secole, religia nouă trăise cu totul în afară de acţiunea Statului; ştiu să se lipsească de protecţia sa şi chiar să lupte împotriva lui. Aceste trei secole stabiliră o prăpastie între domeniul guvernământului şi acel al religiei. Şi cum amintirea acestei glorioase epoci n'a putut să dispară, a rezultat că această distincţie a devenit un adevăr vulgar şi indiscontabil, pe care sforţările supreme ale unei părţi din clerici n'au putut să-l desrădăcească.

Acest principiu fu fecund în mari rezultate. Deoparte, politica fu definitiv liberată de regulile stricte pe care le trasase vechea religie. Se putu guverna oamenii fără să fie nevoie să se recurgă la obiceiuri sfinte, fără a lua avizele auspiciilor sau ale oracolelor, fără a conforma toate actele credinţelor şi nevoilor cultului. Politica fu mai liberă în manifestările sale; nici o altă autoritate, în afară de legea morală, n'o supără. Dealtă parte, dacă statul fu mai stăpân în anumite lucruri, acţiunea sa fu însă mai limitată. O întreagă jumătate din om îi scapă. Creştinismul învăţa că omul aparţinea societăţii numai printr'o parte a sa, că era legat de dânsa prin trupul şi interesele sale materiale, că, supus unui tiran, trebuia să se supună, cetăţean al unei republici, trebuia să-şi dea viaţa pentru ea, sufletul său însă era liber şi nu era angajat decât faţă de Dumnezeu.

Stoicismul observase această despărţire; redase omul

sie-și și fundase libertatea interioară. Dar, din aceia ce nu era decât efortul de energie al unei secte curajoase, creștinismul făcu regula universală și de nesdruncinat a generațiilor următoare; din ceiace nu era decât consolarea câtorva, făcu un bun comun al umanității.

Dacă acum ne amintim ce s'a spus mai sus asupra omnipotenței Statului la cei vechi, dacă ne gândim în ce punct cetatea, în numele caracterului său sfânt și al religiei interente ei, exercită o putere de comandament absolută, se va vedea că acest principiu nou a fost sursa din care a putut să decurgă libertatea individului. Din dată ce sufletul s'a găsit liberat, lucru cel mai greu era înfăptuit și libertatea a devenit posibilă în ordinea socială.

Sentimentele și moravurile s'au transformat atunci tot așa de ușor ca și politica. Ideea ce ne făceam de datoriile cetățeanului s'a micșorat. Datoria prin excelență n'a mai consistat să-și dea timpul, forțele și viața sa statului. Politica și războiul n'au mai fost cel mai mare bun al omului; toate virtuțile n'au mai fost cuprinse în patriotism; sufletul nu mai avea patrie. Omul a simțit că avea alte obligații decât de a trăi și a muri pentru cetate. Creștinismul a distins virtuțile private de virtuțile publice. Scoborându-le pe acestea le-a ridicat pe celelalte; el a pus Dumnezeu, familia, persoana umană deasupra patriei, aproapele mai presus de concetățean.

Dreptul a schimbat de asemenea de natură. La toate națiunile vechi dreptul fusese supus religiei și primise dela dânsa toate regulele sale. La Persi și la Indieni, la Iudei și la Greci, la Italieni și la Gali, legea fusese cuprinsă în cărțile sfinte sau în tradiția religioasă. Astfel fiecare religie își făcuse dreptul după imaginea sa. Creștinismul este cea dintâi religie care n'a pretins ca dreptul să depindă de ea. El se ocupă de datoriile oamenilor, nu de relațiile lor de interes. Nu fu văzut regulând nici dreptul de proprietate, nici ordinea succesiunilor, nici obligațiunile, nici procedura. El se așază în afară de drept ca în afară de orice lucru pur pământesc. Dreptul fu deci independent; putu să-și ia regulele sale din natură, din

conștiința umană din puternica idee a justului care este în noi. Putu să se desvolte în toată libertatea, să se reformeze, și să se îmbunătățească fără nici o piedică, să urmeze progrese morale, să se plece intereselor și nevoilor sociale ale fiecărei generații.

Fericita influență a ideii noi, se recunoaște foarte bine în istoria dreptului roman. În timpul celor câteva secole care precedară triumful creștinismului, dreptul roman lucra să se desprindă de religie și să se apropie de echitate și natură; dar el proceda pe căi lăturalnice și prin subtilități, care-l enervau și-i slăbeau autoritatea morală. Opera de regenerare a dreptului, anunțată de filozofia stoică, urmată de nobile eforturi ale jurisconsulților romani deformată de artificii și viclenia pretorilor, nu putu să reușească complet decât grație independenței pe care noua religie o lăsa dreptului. S'a putut vedea, pe măsură ce creștinismul cucerea societatea, codurile romane admitând regulile noi nu prin subterfugii ci pe față și fără ezitare. Penații casnici, fură răsturnați și altarele stinse. Antica constituire a familiei dispăru pentru totdeauna și nu se mai păstră decât aceia pe care însăși natura i-o conferă pentru nevoile copilului. Femeia, pe care vechiul cult o așeza în poziție inferioară bărbatului, devine moralmente egală lui. Dreptul de proprietate fu transformat în esența sa; hotarele sfinte ale câmpurilor dispărură; proprietatea nu mai decurse din religie, ci din muncă; dobândirea ei fu mai lesnicioasă și formalitățile vechiului drept fură definitiv înlăturate.

Astfel, prin singurul fapt că familia nu mai avea religia sa casnică, constituirea și dreptul său fură transformate; la fel cum prin singurul fapt că statul nu mai avea religia sa oficială, regulile guvernării oamenilor fură schimbate pentru totdeauna.

Studiul nostru trebuie să se oprească la această limită care disparte politica veche de politica modernă. Am făcut istoria unei credințe. Ea se stabilizează: societatea umană se constituie. Ea se modifică: societatea traversează o serie de revoluții. Ea dispăre: societatea schimbă de înfățișare. Aceasta a fost legea timpurilor antice.

TABLA ANALITICĂ

- A doua viață.** S'a crezut mai întâi că se petrecea în mormânt, 8. Ce idee a domnit apoi, 12, 416.
- Adopție.** Adopția a avut de principiu datoria de a perpetua cultul casnic, pag. 54-55; — nu era îngăduită decât aceloră cari nu aveau copii, pag. 55-56; efectele sale religioase și civile, 85-86.
- Adunări (ale poporului).** Incepeau printr'o rugăciune și un sacrificiu, 189, 190, 391. Adunările pe curii, 275, 292. Adunări pe centurii, cum se votă, 215, 296, 381; adunarea centuriată era armată, 341-342. Adunările triburilor, 352. Adunările atheniene, 391-393.
- Agnation.** Ce fel de rudenie însemnă, la Romani și Greci, 57-61; 120-21.
- Agni,** divinitate a timpurilor străvechi, aparținând rasei indo-europene, 26-27.
- Alegeri,** modul de alegere al regilor, 204, 205, 243; al consulilor, 214-216, 380; archonților, 212-213.
- Ambarnales,** 70, 182-183.
- Amphicționii,** numeroase în Grecia antică, 249; erau adunări mai mult religioase decât politice, 250, 251.
- Annale.** Obicinuite de cei vechi; erau redactate de către preoți și făceau parte din religie, 198-202.
- Applicatio (*Jus applicationis*),** 128 n. 1; 273.
- Archive (ale orașelor),** 200.
- Archonți ai γένει,** 115, 146, 288. Archonții orașelor, 210; titlul de archonte era la început sin nim cu acela de rege, 203; funcțiuni religioase ale archonților, 210; puterea judiciară, 220; cum se alegeau, 212, 213; autoritatea le e cu timpul redusă, 378; ce devin în timpul imperiului roman, 443.
- Aristocrație.** Aristocrația hereditară a patricienilor, a Eupatizilor, βασιλεῖς, Geomorii, etc., 271-276, 297-301. Deosebirea de clasă se bazează în primul rând pe religie, 281; aristocrația din naștere se sprijină pe sacerdoțiul hereditar, 297. Această aristocrație dispăre mai târziu, 336-37; se formează o aristocrație a celor bogați, 380 și urm. Aristocrația spartană, 285-286, 407-412.
- Armata.** Actele religioase cari se săvârșeau în armatele grece și romane, 191-92. Armata era primitiv organizată,

- ca și cetatea în *gentes* și în curii, în γένη, și în phratrîi, 144. Schimbări făcute de Servius Tullius în constituirea armatei, 319, 340-342; sensul cuvântului *classis*, 340; în Grecia ca și la Roma cavaleria era un corp aristocratic, 326, 327. Natura armatei se schimbă odată cu constituirea cetății, 327-386. Armata romană formează o adunare politică, 341-342. În timpul dominației clasei bogate, în Grecia ca și la Roma, rangurile în armată erau fixate după bogăție, 382, 383.
- Asil**, ce însemna la Roma, 153, 279.
- Athena**. Formarea cetății atheniene, 146-148, 287-289; opera lui Thezeu, 287-288; regalitatea primitivă, 206, 208; aristocrația Eupatrizilor, 271, 286; dărămarea regalității politice, 289; dominația aristocrației, 289, 297-298, 312-313; archontatul viager și archontatul anual, 290, 291; archonte-rege, 291. Caracterul athenian, 260 și urm., 390, 402; superstiții atheniene, 261-262. Tentativa lui Cylon, 331; opera legislativă a lui Dracon, 730; opera lui Solon, 315-316, 331, 371-375, 377; Pisistrate, 333; opera lui Clistene, 334-337. Dominația aristocrației celor avuți, 381-383; progresul claselor inferioare, 384 și urm. Magistraturile atheniene, 338-389; adunarea poporului, 391-393; oratorii, 393; armata atheniană, 383; caracterul democrației atheniene, 402, *nota*.
- Ἀσπίς**, pierderea drepturilor politice, civile și religioase, 232-33.
- Auspicii**. Alegerea magistraților prin auspicii, 214-16; devin o pură formalitate, 380.
- Calendar**, la cei vechi, 185.
- Camil**, tipul războinicului preot, 257-259.
- Cărți** liturgice ale celor vechi, 197-200, 261. Cărți sibiline la Atena și Roma, 258, 262.
- Căsătoria**. Căsătoria sfântă, 41-48; efectele sale religioase, 47, 52; era interzisă între locuitorii a două orașe, 230-238. Legenda răpirii Sabinelor, 429. Interzisă, apoi autorizată între patricieni și plebei, 358. Căsătoria prin *mutuus consensus*, 368; *usus*, *coemptio*, 369-370. Efectele puterii maritale, 95, 108; modul în care poate să se elibereze de puterea maritală, 370.
- Cavaleri**, clasă aristocratică, 381-383; în Eubee, 272; la Roma, 340-43, 381.
- Celibat**, interzis de către religie, 51, 106; interzis de către legile Spartane și Romane, 51, 265-266.
- Cens**, recensământ, lustrație, ceremonie religioasă în cetățile antice, 186-188. Transformarea censului de către Servius, 339-344.
- Censori**. Origina și natura puterii lor, 188; funcțiile religioase, 212.
- Cetate**. Cetatea se formează prin asociația triburilor, curiilor, grupărilor *gentes*, 143 și urm. E o confederație, 144. Exemplul cetății ateniene 146-148. Religia proprie fiecărei cetăți, 166 și urm. Ceiace se înțelegea prin autonomia cetății, 240-244. De ce n'au putut cei vechi să fondeze o socie-

- tate mai cuprinzătoare decât cetatea, 238-240. Putere absolută a cetății asupra cetățeanului, 265 și urm. Slăbirea regimului cetății, 432 și urm. Cucerirea romană distruge regimul municipal, 440 și urm.
- Cetățean.** Ce deosebește cetățeanul de acela care nu-i e cetățean, 227-232, 445-447. Cum se dobândește acest drept la Athena, 229.
- Clienți.** Ce erau la origine, 128-130, 273-276; erau deosebiți de plebei, 277-278, 307; condiția lor, 273 și urm; 307, figurau în comițiile curiate, 275; analogia cu servii din evul mediu 307-308; emanciparea progresivă, 306-310 și urm.; devin treptat proprietari pământului, 308, 312; în ce chip au devenit la Atena 312-317, la Roma, 317, 320, dispariția clientelei primitive, 312, 321, 322; patriciatul încearcă zadarnic să o restabilească, 344-345. Clientela timpurilor posterioare, 317-321.
- Colonii,** cum au fost întemeiate 252; legătura religioasă între colonie și metropolă, 253.
- Cognatio,** înrudire în linie feminină, în Grecia și la Roma, 61; pătrunde puțin câte puțin în drept, 366, 372-373.
- Condiția economică a societăților vechi,** 398, 401.
- Confarreatio,** ceremonie religioasă usitată în căsătoria romană și cea greacă, 46, 48.
- Confederație,** 248 și urm.
- Connubium,** drept de căsătorie între două cetăți, 230, 238, 429.
- Conscripti,** senatori, distincți de *patres*, 304.
- Consulat.** Funcție religioasă a consulilor, 211. Ce idei își făceau la început despre consuli, 212, mai târziu, 379. Cu ce formalități religioase se alegeau consuli, 214-216, schimbări în felul alegerii, 380. Consuli plebei, 359-360.
- Coroană,** se purta la ceremoniile religioase, 181; la căsătorii, 44, 46; când purtau și magistrații coroană, 210, 212.
- Credințe.** Credințe primitive ale celor vechi, 7 și urm, raporturile lor cu dreptul privat, 63 și urm., 76 și urm., 93 și urm., 221-225; raportul cu morală primitivă, 104-110. Netoleranța celor vechi în privința credințelor, 136-142, 416 și urm.
- Creștinism,** acțiunea sa asupra ideilor politice și asupra guvernământului societăților, 456-464.
- Cucerirea romană,** 432 și urm.
- Cultul morților,** la toate popoarele antice, 15-16, 168-170, 177; legăturile acestui cult cu cultul focului sacru, 29-31. Cultul eroilor indigeni, 168-170. Cultul întemeietorului, 161, 162, 184.
- Curii,** și phratrui, 132, 135.
- Datorii.** De ce se poprea corpul datornicului și nu pământul său, 73; datoriile la Athena, 315.
- Declarație de războiu** (Riturile) 191.
- Demagogi** sensul acestui cuvânt, 393.
- Democrație.** Cum a fost stabilită, 384 și urm.; regulile guvernământului democratic, 388 și urm.
- Demoni** sufletul morților, 16, 2.
- Detestatio sacrorum,** 57.
- Diffarreatio,** 48.

Divorț 48; era obligatoriu în caz de sterilitatea femeiei, 52.
Dotă, drept antic, 100. Dreptul nou, restituirea dotei, 374.
Δοκιμασία, examen pe care îl treceau magistrații, senatorii, oratorii, 217, 389, 392.
Douăsprezece-table, 366-370.
Drept, dreptul antic a luat naștere în familie, 92; a fost în legătură cu credințele și cultul, 63, 94, 223, 225, 230. Dreptul de proprietate, 62 și urm. Drept de succesiune, 76 și urm. Părerea pe care și-o fac cei vechi despre drept, 224. Drept civil, *jus civile*, 225. Interzis aceluia care nu era cetățean, 230. Schimbări în dreptul privat Athenian, 371-374; Roman, 366, 370. Dreptul celor Douăsprezece-table, 367-369. Legile lui Solon, 372-373. Dreptul pretorian, 446.
Dreptul ginților, între cetăți, 241-246.
Εγγύησις, actul căsătoriei grece corespunzând lui *traditio in manum*, 43-44.
Dreptul primului născut stabilit la originea societăților antice, 89-92, disparu cu timpul, 303 și urm.
Educație. Statul o conduce în Grecia, 267.
Emancipați, (liberți) 126. Drepturile pe care le păstrau patronii asupra lor, analogie cu vechii clienți, *ibid.*, 317-318.
Emanciparea fiului, 57, efectele în dreptul civil, 86.
Enea (Legenda lui) 163-165, 425-428, Sensul Eneidei, 163, 166.
Ephorii la Sparta, 286, 408, 412.
Ἐκγάρμια, *jus connubii*, 230, 228.
Ἐπίκλησις, 81-83, 372.

Ἐπίκλησις, familie, 48.
Ἐρμαιοῦς Ζεὺς, divinitate casnică, 65.
Ἐρμαιοῦς, *herctum*, incinta sfântă a domiciliului, 65.
Eroi, sufletele celor morți, 20; erau aceiași ca și Larii și Genii, *ibid.*; eroi eponimi, 134; eroi naționali, 167-170, 183.
Eupatrizi, analogi patricienilor, 272; luptă împotriva regilor, 289; guvernează cetatea, 290-297; sunt atacăți de clasele inferioare, 312-316, 331 și urm.
Exil, interzicerea cultului național și a cultului casnic, analog cu excomunicarea, 234, 236.
Familia, sensul acestui cuvânt, 118.
Familie. Religia, 7-38; independența religioasă, 36; ceiace îi forma legătura, 39, 40; avea obligația să se perpetueze, 49. Nume de familie la Romani și Greci, 122-123. Schimbări în constituirea familiei, 301 și urm. Impărțirea grupărei *gens* în familii, 303 și urm.
Femeea. Rolul său în religia casnică, 38, 41, 94-95, 108. Rolul său în familie, 94. Regimul dotal a fost mult timp necunoscut, 100. Femeia e întotdeauna sub tutelă, 94. Nu putea apare în justiție, 101; nu era justițiabilă de cetate, 102; era judecată, la început de bărbatul său, mai târziu de un tribunal casnic, 102. Titlul său de *mater familias*, 108. Femeia dobândește încetul cu încetul drepturi la moștenire, 372-373 și la posesiunea dotei, 374. Rudenie prin femei, 61, 62, 373.

Feriile latine, 251.

Feſtialii în oraſele italiene, *κῆ-
πωνες* şi *spendophorii* în cele
grece, 191, 245-247.

Fica. Fica, după vechile cre-
dinſe, era socotită interioară
fiului 53-54; măritată, nu moſ-
tenea pe tatăl său, 77, 80.

Fica *καὶ κληρονομία*, 80-82.

Focul sfânt, 20 şi urm.

Focul sacru. Focul sacru era un
altar, un obiect divin, 21 şi
urm.; rituri prescrie pentru
întreţinerea focului sacru, 21-
22; focul sacru nu putea fi
schimbat din loc, 64; rugă-
ciunile ce-i se adresau, 21, 22;
anticitatea acestui cult, 25;
relaſia sa cu cultul morſilor,
29-31. Influenſa pe care a
exercitat-o acest cult asupra
moralei, 103-109. — Focul sa-
cru sau pritaneu, 165 şi urm.
Foc sacru adus la armate,
190-191. Cultul focului sacru
îſi pierde creditul, 415 şi urm.

Γένος grec analog cu *gens* ro-
mană, 110 şi urm.; γένος la
Atena, 114; γένος la Britizi,
111. Cultul intern a lui γένος,
112; mormântul său comun,
113; ſeful său, 114. Γένος pier-
de importanſa sa politică, 334-
335.

Formule. Puterea formulelor,
176, nota 1; formule magice
274; formule de evocare a
zeilor, 175.

Fundarea, oraſelor, ceremonie
religioasă, 150-159.

Fundator (Cultul), 160 şi urm.

Gens. Înſelesul acestui cuvânt,
117. *Gens* era adevărata fa-
milie, 118-120. Cultul intern
a lui *gens*, 112; mormântul
său comun, 413; solidaritatea
membrilor săi, 114-121. *No-
men gentilitium*, 121-122. Şe-

ful lui *gens*, 114, cum s'a
desmembrat *gens*, 119, 299
şi urm. *Gentes* plebee, 110,
277, 355-356. Transformările
succesive şi dispariſia regi-
mului *gens*, 300 şi urm.

Gentiles. Legătura de cult între
dânſele, 111-113; legătura de
drept, 113-114; *gentilis* era
mai apropiat decât cognatul,
113. — *Dii gentiles*, 113.

Gentilitate, 120, 365.

Heliasti, la Atena, 393.

Heres suas et necessarius, În-
ſelesul acestui cuvânt în drep-
tul roman, 77.

Himeneu, cânt sacru, 44-46.

Hipotecă, necunoscută în drep-
tul primitiv, 75-76; când şi
sub ce formă s'a introdus în
dreptul antic, 315, 316 nota-

Hostis. Sensul acestui cuvânt,
228, nota 1. De ce s'au con-
fundat cu dânsul la origine
ideea de străin şi de inamic,
228-231.

Imperium, acest cuvânt desem-
nează puterea civilă cum şi
autoritatea militară, 293. *Im-
perium romanum*, 445-446.

Imperiul Romei, *imperium ro-
manum*, 441; condiſia popoa-
relor cărei erau supuse, 442-
447.

Importanſa textului legii, 224-
225. Plebea cere redactarea
unui cod de legi, 356; legile
celor douăsprece Table, 357.
Schimbare în natura şi prin-
cipiul legii, 365 şi urm. Cum
se făceau legile în Atena,
393-394.

Jus italicum, 451-452, *Jus latii*,
449-452.

Lari, acelaſ lucru ca şi manii
şi geniile, 20.

Larve, genii rele, 10-11, 18-20,
255, nota 3.

Lectisternium, 252.

Legende. Importanța lor în istorie, 198-201; legenda lui Enea, 163 și urm.; legenda răpirii Sabinelor, 429.

Legiuitori. Vechii legiuitori, 220-221.

Lege. Legea face parte din religie, 218 și urm.; respectul celor vechi pentru lege, 222; legea e reputată sfântă, *ibid.*; ea vine din partea zeilor, 221. Legile primitive nu erau scrise, 223; erau redactate sub formă de versuri și cântate, 224.

Libertate. Cum o înțelegeau cei vechi, lipsa de garanție pentru libertatea individuală, 265, 269-387, 405.

Lustratio, ceremonie religioasă, 186-188.

Lycurg. Opera lui Lycurg la Sparta, 285-286, 406.

Magistrați. Ce erau magistrații în prima epocă a existenței cetăților, 210 și urm.; ce au fost în a doua epocă 378-379, 389-390.

Mancipatio, 75, 225.

Mani, erau sufletele morților, 20; corespund *Θεοὶ χθονίων* a grecilor, *ibid.*

Manus, sensul acestui cuvânt în dreptul roman, 95, 108 nota. Legătura între puterea maritală și cultul casnic, 105. Efectele *manus* în dreptul civil, 369; cum se pot evita aceste efecte, 370.

Materfamilias, 94, 188.

Morala primitivă, 103-110, 186, 243.

Morminte. Mormintele familiilor, 34. Străinul nu avea drept să se apropie de dănele, 32; nici să fie înmormântat, 67. Mormintele erau

asezate la origine, în câmpul tiecărei familii, 68. Mormântul era inalienabil, *ibid.*

Mundus. Sensul special al acestui cuvânt, 154.

Natal (ziua) orașelor, 156.

Neuxm, 345.

Nohoi. Ce se cuprindeau în vechime în categoria *vohoi*, 106-107, 230-238.

Numele de familie în Grecia și Roma, 122, 123.

Odyseea. Societatea descrisă e o societate aristocratică, 299.

**Ομοιοι*, clasa aristocrată la Sparta, 407-408.

Oratori. Rolul lor în democrația atheniană, 392-393.

**Ορμα τέρματιν*, *ferire fœdus*, *σπένδοσθαι*, 245.

**Οποι*, *θεοι*, *όποι*, zeii termimi, 71-72.

Oraș. E deosebit de cetate, 151 și urm. Ce era orașul la cei vechi, 276. Cum se alegea locul pe care urmă să se clădească orașul, 161. Riturile fundării, 156-165. Orașele erau socotite sfinte, 161.

Ospitalitate, 133, 141.

Ospețe. Ospetele erau acte religioase, 24. Ospete funebre oferite morților, 12-15, 33, 49. Ospetele publice erau ceremonii religioase, 179-183; ospete publice la Atena, 180. În Italia și la Roma, 182.

Ostracism în toate orașele grecești, 268-269.

Parasiți, sensul vechi al acestui cuvânt, 180.

Părinte. Sensul originar al cuvântului *pater*, 97. Autoritatea religioasă a tatălui, 35, 94, 98. Puterea sa derivă din religia casnică, 40. Autoritatea sa asupra copiilor, 99-100. Ceiace trebuie să înțelegem prin dreptul ce-l avea

de a-și vinde copilul, 101; să-și omoare soția și fiul său, 102-103. Dreptul său de justiție, *ibid.* Eră responsabil de toate delictele comise de ai săi, 103. Puterea părintească după legea celor Douăsprezece Table, 366-367; după legea lui Solon, 374.

Paterfamilias, sensul acestui cuvânt, 97.

Πατριάρχης, *parentare*, 32.

Patricieni, Origina clasei patricienilor, 271-274; privilegiul sacerdotal 272-273; privilegiul politice, 273-274, 398, 342 și urm., 362. Lupta împotriva regilor, 291 și urm. rezistența la eforturile plebei, 341 și urm. Ideile lor politice, 343, 344, 363, nota.

Patrie. Sensul acestui cuvânt, 233. Ceiace eră la început dragostea de patrie, 233-236; și ceiace a devenit mai târziu acest sentiment, 432 și urm.

Patroni, 128, 130, 237.

Patruus și avunculus. Deosebire radicală între înrudirea, pe care o exprimă aceste două cuvinte, 59, 85.

Philosophie. Influența sa asupra transformărilor politice, 418 și urm. Pythagora, 418; Anaxagora, *ibid.*; Sophistii, 419; Socrate, 420; Platon, 421; Aristot, 421; Politica Epicurienilor și Stoicilor, 422-423. Ideea despre cetatea universală, 423.

Phratii, analoage curiilor, 132. Cult special pentru phratii, 133. Cum eră admis un tânăr în phratie, 134. Phratiiile pierd importanța lor politică, 337.

Pietas. Sensul complex al acestui cuvânt, 109.

Pindar, poetul aristocrației, 300.

Plebei. Această clasă există în toate cetățile, 279, 329-331 erau deosebiți de clienți, 277 278, 320. La origine nu erau socotiți în *populus*, 277, nota 4. Cum s'a format plebea, 278. Cum s'a mărit mai târziu prin alipirea celor învinși și a străinilor, 338. Plebeii nu aveau la origine nici religie, nici drepturi civile, nici drepturi politice, 278 și urm. Lupta lor împotriva clasei superioare 321 și urm. Sustin regii, 323. Creiază pe tirani, 323-324. Elorturile și progresele plebei romane în timpul regilor, 338 și urm.; în timpul Republicei, 345 și urm.; refugiarea pe muntele sacru, 346-347; tribunatul plebei, 348-352. Plebea intră în cetate, 321 și urm.

Plebiscit, 352.

Pontifi, supravegheau culturile casnice, 36. Pontifi patricieni, 274; pontifi plebei, 363.

Pretori, aveau oarecari funcții religioase, 212.

Prezicători la Athena, 262; în armatele grecești, 192.

Procedura antică, 224-225.

Proprietate. Dreptul de proprietate la cei vechi, 62 și urm., legătura între dreptul de proprietate și religie, 64. Proprietatea a fost la început inalienabilă, 73;—indivizibilă, 75. Ce a devenit dreptul de proprietate în epocile posteroare, 399-400, 442, 446, 460.

Provincie. Sensul acestui cuvânt, 444. Cum a administrat Roma provinciile, 444 și urm.

Provincialii nu aveau nici un drept, 445-447.

Prytaneu, focul sfânt al cetății, 147, analog templului zeiței Vesta, 166.

Prytani, erau totdeodată preoți și magistrați, 210; prytani și senatori, 390.

Războiu. Caracterele războiului la cei vechi, 240-242.

Regalitate. Ce era regalitatea primitivă, 203 și urm. Regii preoți, 204. Cu ce forme liturgice erau aleși 204-205. Atribuțiile lor juridice și militare, 206 și urm. Regalitatea hereditară ca și sacerdotiul, 207. *Basilis ispoi*, 208, *Sanctitas regum*, 209, nu a fost desființată la Athena după Codrus, 290. Revoluția care suprimă pretutindeni regalitatea. 283 și urm. Magistrați anuali numiți regi, 210, 285, 290. *Rex Sacrorum*, 296. Cuvântul aplicat, în timpul aristocrației, șefilor grupurilor *gens*, 299.

Religia. Religia casnică, 31-32, 65. Cum înțelegeau cei vechi religia, 195-197. Religia particulară fiecărei cetăți, 166. Religia romană nu a fost stabilită prin calcul, 194, 256-257. Influența religiei în alegerea magistraților, 205, 212-215. Transformarea sentimentului religios, 416.

Respublica; τὸ κοινόν, 376.

Revoluții. Caracterele esențiale și cauzele generale ale revoluțiilor în cetățile antice, 270. Prima revoluție care luă regalității puterea politică, 383 și urm. Revoluția în constituirea familiei, prin separația ramurilor grupărei *gens* și prin emanciparea clienților,

301 și urm. Revoluția în cetate prin progresele plebei, 321 și urm. Revoluțiile la Roma, 291-296; 304-305, 317-321, 337-363. Revoluțiile Athenei, 287 și urm. 312 și urm. 331 și urm. Revoluțiile Sparței, 285-286 și urm. Dispariția vechiului regim și noul sistem de guvernământ, 375. Aristocrația celor bogați, 380-385. Democrația, 385 și urm.; Lupte între bogați și săraci, în Grecia, 397 și urm.; la Roma, 438.

Ritualuri, în toate cetățile antice, 197-200.

Roma. Formarea cetății romane, 152. Ceremonia fundărei, 153-156. Natura azilului fundat de Romulus, 152. Caracterul roman, 254-259: superstițiile romane, 254-256. Patriciatul 273 și urm. Plebea, 277 și urm. Senatul, 190, 295. Adunarea curiată, 189, 275. Regalitatea 204-207, 291-294. Lupta regilor împotriva aristocrației, 292. Revoluția care supunea regalitatea, 294-296. Dominația patriciatului, 298-342-344. Eforturile și progresele plebei, 345 și urm. Tribunatul, 348-352. Adunările triburilor și plebiscitele, 352. Plebea dobândește egalitatea civilă, politică și religioasă, 356-363. Totuși procedeele de guvernământ și moravurile rămân aristocratice, 437. Formarea unei noblete noi, 438. Cucerirea romanilor, 428 și urm. Legăturile de origină și cult între Roma și cetățile Italiei și Greciei, 425, 428, 431. Primele măriri, 428 și urm. Supremația religioasă asupra cetăților italiene, 429-

438. Roma se face pretutindeni protectoarea aristocrației, 435-440. *Imperium romanum*, 444-446. Cum își tratează supușii, 446-447. Acordă dreptul de cetate romană, 447 și urm.
- Rudenie** cum o înțelegeau cei vechi, 58; eră desemnată prin cult, 59. Nu exista înrudire prin femei, 61-62. Cum s'a introdus în dreptul atenian înrudirea prin femei, 372-373.
- Sacerdoțiu**. În vechile cetăți, sacerdoțiile fură mult timp hereditare 140-141. Sacerdoții rezervate patriciatului, 280. Plebea dobindește sacerdoții, 361-363.
- Sacrosanctus**. Sensul acestui cuvânt, 349-350.
- Sclavi**, cum erau introduși în familie și inițiați în cult, 127.
- Eoria**, *Vesta*, *cămin*, 21-31.
- Senat**. Senatul se întrunea într'un loc sfânt, 190. Eră compus din șefii grupărilor *gens*, 275. Introducerea senatorilor *conscripti*, 304. Senatul din Athena, 390. Senatul Roman, 437-439.
- Sepultura**, riturile și credințele care se leagă de el, 8-9, 11. De ce se temeau cei vechi de lipsa unui mormânt, 11-12.
- Servius Tullius**. Reformele sale, 338-342, 381.
- Shradda** la indieni, ceva asemănător ospățului funebru la Greci și Romani, 18.
- Soartă**. Ce idei își făceau cei vechi despre dansa, 213; ce însemna tragerea la sorți a magistraților, 213, 214 nota, 379.
- Solon**, opera sa, 312-317, 371-375.
- Sora**, subordonată fratelui, în privința cultului, 53, moștenirii, 78-82.
- Sparta**. Regalitatea la Sparta, 285-287. Caracterul spartan, 260, 385, 386, 393. Aristocrația guvernează Sparta, 407, 408, seria revoluțiilor Spartane, 405 și urm. Regii demagogi și tiranii populari 410 și urm.
- Strategii** la Athena, 379, 389; ce devin sub dominația Romană, 443.
- Străin** ceiace îl deosebește de cetățean, 227-228. Străinul nu putea să fie nici proprietar nici moștenitor, 230, 231; nu eră protejat de dreptul civil, 231-232; eră judecat de către pretorul peregrin sau de archonte polemarc, 230, 234. Sentiment de ură pentru străin, 242-243.
- Strămoși** (Cultul), 15-20, 30 31-38.
- Succesiunea**. Regula în privința dreptului la succesiune eră aceeași ca și pentru transmiterea cultului domestic, 76-77, 87. De ce moștenește singur fiul și nu fiica, 80. Succesiunea collaterală, 84-85. Moștenitorul collateral trebuia să se căsătorească cu fiica defunctului, 81-82. Dreptul de primogenitură, privilegiază pe cel mai în vârstă, 89-92. Dreptul de succesiune după cele Douăsprezece-Table, 366-367; după legislația lui Solon, 372-373.
- Supunere**. Supunerea aducea cu sine distrugerea culturilor naționale, 234, 245, 442.
- Termine**, limite inviolabile ale proprietăților, 71. Legenda zeului Thermus, 72. Cu ce ceremonii se puneă piatra de hotar, 71.

Testament. Testamentul era contrariu vechilor prescripții religioase și a fost mult timp necunoscut, 87-89. Nu a fost îngăduit de Solon decât acelor care nu aveau copii, 87, 373. Formalitățile dificile cu care era înconjurat în dreptul roman, 88, 89. E autorizat de cele Douăsprezece-Table, 367.

Theții la Athena, 312-316.

Tirani, ce îi deosebește de regi, 209, 323-324. Erau șefii partidului democratic, 324-27. Politica obicinuită de tirani, 403-404.

Tragere la sorți pentru alegerea magistraților, 213, 214 nota.

Tradiții. Ce valoare li se poate acorda tradițiilor și legendelor celor vechi, 201-202.

Tratate Tratatele de pace erau acte religioase, 245-246.

Tribunatul plebei, 348. Natura particulară a acestui fel de magistratură, 348, 352.

Tribunatul militar, 380.

Tribuna. Tribuna era un loc sfânt, un *templum*, 190.

Triburi. Triburile natale, 135. Aceste triburi sunt suprimate

de Clisthene și de alții în toate cetățile grece, 334-337. Triburile de domiciliu la Athena, 336; la Roma, 339.

Triumf, ceremonie religioasă la Romani și Greci, 192-193, 259.

Vesta nu era decât locul sacru, 21, 27; se confundă cu Larii, 29, 30. Legenda Vestei, 29. Exemplul Vestei e analog cu prytaneul grec, 166. Credințele ce se legau de dânsul, 167, 168.

Zei. Zei casnici, 31-38; 139. Divinități poliade, 168 și urm. Zeii Olympului au fost la început zei casnici și divinități poliade, 139-142. Părerea pe care și-o făceau cei vechi despre zei, 172, 176, 177, 178, 181, 195, 196, 242, 247, 248. Alianța divinităților poliade 248; evocarea zeilor, 176; rugăciuni și formule care îi constrângea să se manifeste, 176, 242, 259; frica de zei, 195, 260. Nouile idei asupra divinității, 417 și urm. Creștinismul, 453-60.

Zile nefaste la Romani și la Greci, 189, 190, 261.

TABLA DE MATERII

	Pag.
<i>Introducere.</i> — Despre nevoia de a studia cât mai mult vechile credințe ale antichității pentru a le putea cunoaște instituțiile	1

CARTEA ÎNTÂIA

Credințe vechi

Cap. I. Credințe asupra sufletului și morței	7
„ II. Cultul morților	15
„ III. Focul sacru	21
„ IV. Religia casnică	31

CARTEA DOUA

Familia

Cap. I Religia a fost principiul constitutiv al familiei vechi	39
„ II Căsătoria la Greci și Romani	41
„ III Despre continuitatea familiei; celibatul e interzis; divorțul în caz de sterilitate. Neegalitatea între fiu și fiică	49
„ IV Despre adopție și emancipare	55
„ V Despre rudenie; aceea ce Romanii numeau agnation	58
„ VI Dreptul de proprietate	62
„ VII Dreptul de succesiune	76
1 ^o Natura și principiul dreptului de succesiune la cei vechi	76

	Pag.
2 ^o Fiul moștenește, fiica nu	78
3 ^o Despre succesiunea collaterală	84
4 ^o Efectele adopției și emancipării	86
5 ^o Testamentul nu-i cunoscut la origine	87
6 ^o Antica indiviziune a patrimoniului	89
Cap. VIII. Autoritatea în familie	92
1 ^o Principiul și natura puterii părintești la cei vechi	92
2 ^o Enumerarea drepturilor cari compun puterea părintească	98
Cap. IX. Morala familiei	103
" X. <i>Gens</i> la Roma și în Grecia	110
1 ^o Ceia ce ne spun documentele antice despre <i>gens</i>	112
2 ^o Cercetarea părerilor emise pentru a explica <i>gens</i> romana	116
3 ^o <i>Gens</i> nu eră decât familia atunci când își păstra organizația primitivă și unitatea	119
4 ^o Extinderea familiei; sclavagiul și clientela	124

CARTEA TREIA

Cetatea

Cap. I. Phratia și curia; tribul	131
" II. Noui credințe religioase	136
1 ^o Zeii naturei fizice	136
2 ^o Raportul acestei religii cu dezvoltarea societății umane	138
Cap. III. Se formează cetatea	143
" IV. Orașul	151
" V. Cultul fondatorului; legenda lui Eneea	161
" VI. Zeii cetății	166
" VII. Religia cetății	179
1 ^o Ospetele publice	179
2 ^o Serbările și calendarul	183
3 ^o Censul și Lustrația	186
4 ^o Religia în adunări, la senat, la tribunal în armată, triumful	189
Cap. VIII. Ritualele și annalele	194
" IX. Guvernământul cetății, Regele	202
1 ^o Autoritatea religioasă a regelui	202
2 ^o Autoritatea politică a regelui	206
" X. Magistratul	210
" XI. Legea	218

Cap. XII. Cetăţeanul şi străinul	226
" XIII. Patriotismul; exilul	233
" XIV. Spiritul municipal	237
" XV. Legături între cetăţi; războiul; pacea; alianţa zeilor	241
" XVI. Confederaţiile; coloniile	248
" XVII. Romanul; Atenianul	254
" XVIII. Despre omnipotenţa Statului; cei vechi nu au cunoscut libertatea individuală	265

CARTEA PATRA

Revoluţiile

Cap. I. Patricieni şi clienţi	271
" II. Plebeii	277
" III. Prima revoluţie	283
1° Autoritatea politică e răpită regilor, cari păstrează autoritatea religioasă	283
2° Povestea acestei revoluţii la Sparta	285
3° " " " " " Atena	287
4° " " " " " Roma	291
Cap. IV. Aristocraţia guvernează cetăţile	296
" V. A doua revoluţie. Schimbări în constituirea familiei; dreptul de primogenitură dis- pare; <i>gens</i> se desmembrează	301
" VI. Clieţii se emancipează	306
1° Ce eră clientela la origine şi cum se transformă	306
2° Clientela dispăre la Athena; opera lui Solon	312
3° Transformarea clientelei la Roma	317
Cap. VII. A treia revoluţie. Plebea intră în cetate	321
1° Istoria generală a acestei revoluţii	321
2° " acestei revoluţii la Athena	331
3° " " " " " Roma	337
" VIII. Schimbări în " dreptul " privat; codul celor dousprezece Table; codul lui Solon	363
" IX. Noui principii de guvernământ; interesul public şi sufragiul	375
" X. O aristocraţie a bogaţilor încearcă să se constituie; stabilirea democraţiei; a patra revoluţie	380
" XI. Regulile guvernământului democratic; exemplul democraţiei atheniene	388
" XII. Bogaţi şi săraci; democraţia piere; tirani popolari	390
" XII. Revoluţiile Spartane	405

CARTEA CINCEA

Regimul municipal dispăre

	Pag.
Cap. I. Credințe noi; philosophia schimbă principiile și regulile politice	415
„ II. Cucerirea romană	424
1 ^o Câteva cuvinte asupra originii populației romane	425
2 ^o Primele dezvoltări ale Romei (755-350 a Chr.)	428
3 ^o Cum a dobândit Roma imperiul (350-140 a Chr.)	432
4 ^o Roma distruge pretutindeni regimul municipal	440
5 ^o Popoarele supuse intră treptat în cetatea romană	447
Cap. III. Creștinismul schimbă condițiile guvernării	456
Tabla analitică	461



